الخوف السائل





زيجمونت باومان

ترجمة: حجاج أبو جبر

تقديم: هبة رءوف عزت





الخوف السائل

زيجمونت باومان

ترجمة

حجاج أبو جبر

تقديم

هبة رءوف عزت







الفهرسة أثناء النشر - إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

باومان، زيجمونت
الخوف السائل/ زيجمونت باومان؛ ترجمة حجاج أبو جبر؛ تقديم هبة رءوف عزت.
٢٣٨ص.
ببليوغرافية: ص ٢٣١ ـ ٢٣٨.
ISBN 978-614-431-133-2
١. العولمة ـ النواحي الاجتماعية. ٢. ما بعد الحداثة ـ النواحي الاجتماعية. أ. أبو جبر، حجاج (مترجم). ب. عزت، هبة رءوف (مقدمة). ج. العنوان.
152.46

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٧

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ المكتب الرئيسي:
رأس بيروت، المنارة،
شارع نجيب العرداتي
ص.ب: ٥٢٨٥ـ١١٣ **حمرا ـ بيروت**
١١٠٣٢٠٣٠ـ لبنان
هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧
محمول: ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧
E-mail: info@arabiyanetwork.com

بيروت ـ مكتبة
السوليدير، مقابل برج الغزال،
بناية المركز العربي
هاتف: ٠٠٩٦١١٩٩١٨٤١

القاهرة ـ مكتبة
وسط البلد، ٢٢ شارع عبد الخالق ثروت
هاتف: ٠٠٢٠٢٢٣٩٥٠٨٣٥

الاسكندرية ـ مكتبة
عمارة الفرات،
٢٤ شارع عبد السلام عارف
هاتف: ٠٠٢٠١٢٠٥٢٨٩٦٨٥

الدار البيضاء ـ مكتبة
٢٨ زنقة روما، تقاطع شارع مولاي إدريس الأول
هاتف: ٠٠٢١٢٥٢٢٨٠٦٨٨٧

تونس ـ مكتبة
١٠ نهج تانيت، نوتردام،
قبالة وزارة الخارجية
هاتف: ٠٠٢١٦٥٠٨٣٠٥٥٤

اسطنبول ـ مكتبة
حي الفاتح، شارع الخرقة الشريفة،
المتفرع من شارع فوزي باشا
هاتف: ٠٠٩٠٥٥٣٦٩٥٣٤٧٧



المحتويات




مكتبة
الفكر الجديد

كلمة المترجم

قطعت الحداثة الغربية على نفسها في مرحلة الصلابة وعوداً كثيرة، وكان من بينها الوعد باستئصال الخوف من العالم، وإخضاعه لإدارة بشرية («موت الإله») وعقلانية («فك السحر والغيب عن العالم»)، وكان ذلك يعني استبعاد لغة القضاء والقدر، والبلاء والابتلاء؛ والتحول إلى لغة الإرادة، والاستحقاق، والمسؤولية، والإدارة، والمحاسبة. وكانت هذه المفردات الجديدة تطمح إلى محاربة المجالات الثلاثة التي يصدر عنها الخوف: جموح الطبيعة، هشاشة جسد الإنسان، والعدوان البشري.

فأمّا الخوف من الطبيعة، فهو خوف أطلق عليه ميخائيل باختين اسم «الخوف الكوني»، في إشارة إلى الضعف والوهن والعجز والفناء الذي كُتب على الإنسان أمام جلال الطبيعة ودوامها وبأسها وبطشها. وقد أعلنت الحداثة عزمها على استئصال هذا الخوف الكوني، الخوف من المجهول واللايقين الصادرين عن طبيعة هائجة قد تعمَى أحياناً، ولا يمكن التنبؤ بها ولا السيطرة عليها، طبيعة، مع ذلك، لا ترحم، بل تضرب الجميع بصواعقها وزلازلها وبراكينها وفيضاناتها وأعاصيرها، من دون أن تفرق بين البَر والفاجر، ولا بين المُحسن والمسيء، ولا بين الطيب والخبيث، ولا بين المذنب والبريء، ولا بين الظالم والمظلوم.

وهكذا أهملت الحداثة فكرة القضاء والقدر، ولم تنظر إلى غضب الطبيعة على أنه عقاب للأشرار ولا نُصرة للأبرار، بل سعت إلى تأكيد فكرة المصير في مقابل القدر، وَتَحَمُّلِ الإنسان المسؤولية عن الشر، والكف عن لوم الإله على ذلك، فلا طائل من لومه، ولا من دعائه؛ فالدعاء لا يرفع البلاء، ولا يرد القدر؛ فقد انقضى عهد المعجزات، وولّى زمن التدخل



الإلهي في مسار التاريخ، وبدأ عصر إدارة الأزمات، وإدارة الكوارث، والاستعانة بأجهزة الإنذار المبكر، والتدابير الوقائية.

وأمّا الخوف من أمراض الجسد البشري الفاني، فقد أخذ يتضاءل، وصارت معظم أمراض الجسد قابلة للعلاج، حتى وإن انتشرت أمراض كثيرة، وحتى وإن شكا الناس انعدام الرعاية الصحية المناسبة، واعتمادها على نوعية التأمين الصحي والمقدِرة المالية للمرضى؛ فصار للموت أسباب «طبيعية» محددة، ولم يعد الشبح المخيف الذي يطرق الأبواب ليقبض الأرواح، بل جرى «تأميم الموت»، وصار خطوة إلى الخلود المادي الواقعي للأمة/الدولة، لا الخلود في «الجنة الأخروية الموعودة».

وأمّا الخوف من العدوان البشري، فكان يقوم على افتراض بأن الإنسان شرير بطبعه، وأنه يبحث عن مصلحته الخاصة، ويقبع داخله ذئب شرير يتحين اللحظة المناسبة للانقضاض على غيره؛ ومن هنا جاءت مقولة توماس هوبز: «الإنسان ذئب لأخيه الإنسان»، فالحالة الطبيعية للبشرية هي «حرب الجميع ضد الجميع». وكان الحل المقترح هو «الدولة التنين»، تلك الدولة القوية التي تُهذِّب الرغبات الحيوانية الكامنة في الإنسان، فاحتكرت الدولة الحديثة وسائل العنف والقهر، وانتقلت سلطة المقدس الغيبي (الإله) إلى سلطة المقدس العيني (الدولة)، وأعدّت الدولة (ومن يتحدثون باسمها) «جهنم الدنيوية الواقعية» (السجون، والمعتقلات، والاختفاء القسري) بدلاً من «جهنم الأخروية المتخيلة» لكل من يعصيها أو يخالفها أو يهددها.

ولكن بعد خمسة قرون من «التهذيب الحضاري»، ما زلنا نتحدث عن «التأخر الأخلاقي»، بل وعن «العمى الأخلاقي»، فلم تستأصل الدولة الخوف من العدوان البشري، بل استخدمت التكنولوجيا المتقدمة وأجهزتها البيروقراطية وأسلحتها المتطورة وآلتها الإعلامية وعلماءها وقُضاتها وشيوخها ومثقفيها في تبرير القتل الجماعي، ونزع إنسانية الإنسان، وشيطنة كل من يخالفها.

وظل الأمل يراود الحداثة الغربية بعد الحرب العالمية الثانية بالتخلص من آثار الدولة الشمولية ونزعاتها المتطرفة، وتأسيس دولة الرعاية الاجتماعية، من أجل استئصال الخوف من المستقبل، وتحقيق الأمن الاجتماعي، لكن ذلك لم يدم طويلاً، وتوغلت الخصخصة، وانسحبت الدولة من أدوارها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وأفسحت الطريق أمام عولمة الاقتصاد

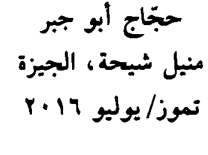


وعولمة الجريمة وعولمة الإرهاب، وتحولت إلى «الدولة السجَّانة» و«الدولة الأمنية»، التي تستثمر في «رأس مال الخوف»، حتى تضمن شرعية وجودها بعدما تخلت عن كل الأدوار التي كانت تكتسب منها شرعيتها.

وربما لا يمكن استيعاب فكرة الخوف السائل إلا في إطار مرجعي استخدمه زيجمونت باومان منذ أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن العشرين في ثلاثيته الشهيرة: **أهل التشريع وأهل التأويل** (١٩٨٧)، **الحداثة والهولوكوست** (١٩٨٩)، **الحداثة والإبهام** (١٩٩١)؛ وأعني بذلك النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، تلك المدرسة التي ارتبطت بتأسيس **معهد فرانكفورت للبحث الاجتماعي في عام ١٩٢٣، وانصب اهتمامها على** نقد العقل العلماني، وكشف تحوله إلى أداة للاستغلال والظلم والقهر والإقصاء والإبادة والإرهاب والخوف الدائم في كل مكان.

وزيجمونت باومان نفسه يعي أنه يبني نظريته عن الخوف على ميراث مدرسة فرانكفورت النقدية، لاسيما كتاب **جدل التنوير** الذي ألفه ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو، وهو يصرح بذلك في تصديره لكتاب **الحداثة والإبهام**، مؤكداً أن أدورنو وهوركهايمر كانا أول من أكدا بوضوح أن «عصر التنوير» في بحثه عن النظام المثالي هو خوف أسطوري تحول إلى خوف راديكالي، فليس لشيء أن يبقى خارج النظام لأن مجرد فكرة الوجود بالخارج هي مصدر الخوف نفسه. فكان الهدف من كتاب **الحداثة والإبهام** أن يكسو عظام كتاب **جدل التنوير** لحماً تاريخياً وسوسيولوجياً، وأن يتجاوز مقدمات أدورنو وهوركهايمر.

ولا نبالغ إذا قلنا إن «سلسلة» السيولة بأسرها تفيد من ميراث مدرسة فرانكفورت النقدية؛ وقد ترجمنا منها أربعة كتب: **الحداثة السائلة**، **الحياة السائلة**، **الحب السائل**، **الأزمنة السائلة**، وهذا هو الكتاب الخامس في هذه السلسلة. وكما فعلت في الكتب السابقة، أجدد الشكر للأستاذ الدكتور وائل غالي والدكتورة هبة رءوف عزت لقراءتهما مخطوطة الكتاب ومراجعتهما إيّاها.


حجّاج أبو جبر
منيل شيحة، الجيزة
تموز/ يوليو ٢٠١٦




مكتبة
الفكر الجديد

تقديم

قبضة الخوف: عن الحداثة والشر.. والموات

هبة رءوف عزت

كان وعدُ الحداثة تحريرَ الإنسان من الخوف، فالجماعة التي تمارس سيطرتها عليه سيواجهها بالفردية، والدين الذي يحذره من عواقب أفعاله سيتم مواجهته بفصل الغيب عن الحياة وإعلان العلمانية (الجزئية أو الشاملة)، وضربات الطبيعة والمرض والموت سيتم التعامل معها بالعلم.

نبوءة الحداثة كانت تحرير العقل وإخضاع الطبيعة، والسيطرة والهيمنة والتحكم.

ولا يكفي أن نقول إن الوعد لم يتحقق، بل السؤال الأهم هو كيف استطاعت الحداثة الخروج من مأزق الفشل في تحقيق وعودها بانتقالها من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة، وكيف استطاعت توزيع المخاوف الكبرى على تفاصيل الحياة اليومية، وإشعار الفرد أن مواجهة التهديدات هي مهمته هو، وأن توفير الأمن لم يعد من واجبات الدولة بل هو مسؤولية الأفراد، وكيف أدارت فشلها لصالحها، بل وحققت أدواتها الاقتصادية المكاسب من هذا الوضع، بدءاً من صناعة أجهزة المراقبة والحراسة إلى صناعة السلاح وتجارة الحروب الدولية.

يحدثنا هذا الكتاب عن تحولات تجريد الأفراد عبر أدوات الحداثة من كل شبكات التضامن ومهارات مواجهة المخاوف والمخاطر كافة، وبعد «تأميم الخوف» في ظل النظم الاشتراكية التي وعدت بتأمين خدمات



التوظيف والصحة والتعليم والسلامة والاستقلال والسيادة، انتقلت الحداثة في طورها الجاري السائل إلى «خصخصة الخوف»، ليصبح الأمان مهمة الفرد، وبدلاً من رعاية الدولة ظهر السوق ليقدم خدمات الأمن والأبواب الآمنة والسيارات المصفّحة والأسوار العالية وكاميرات المراقبة؛ ومن لا يملك تكلفة ذلك كله كان عليه أن يتعلم كيف يدافع عن نفسه بطرائق أقل تعقيداً. . وربما أكثر وحشية.

في هذا الكتاب ينتقل بنا باومان من الحديث عن طبيعة الحداثة وأثرها على عالم الأفكار والأشخاص إلى الوجه الأكثر قبحاً للحياة التي نحياها في ظل العولمة، ليبين السمات النفسية للمرحلة التاريخية الراهنة، إذ تنفك ممارسة السلطة عن هياكل السياسة، وتجتاح القوى الخارجية مساحات السيادة، وتتحكم توازنات الاقتصاد الدولي في مسارات المجتمعات؛ إنها الرأسمالية في ثوبها الجديد، حيث يسكن الخوف النفوس، وتدار الحياة بشكل لا يمنح الأمن ولا يحقق السعادة.

يذكرنا باومان كيف ضرب إعصار كاترينا جنوب الولايات المتحدة الأمريكية عام ٢٠٠٥ فكانت لحظة كاشفة لوحشية أقوى الأنظمة، مثلما كانت لحظة الهولوكوست، التي أفرد لها كتابه **الحداثة والهولوكوست**، كاشفة لوحشية البيروقراطية والعقلانية. ضرب الإعصار ضربته فكشف عن هشاشة قشرة الحضارة، وعجز السلطات عن الحماية مقدماً وسوء إدارتها لاحقاً، وتحركها فقط لدوافع التحكم حين تم خرق القانون على يد الجوعى المخذولين وليس لرغبة في إنقاذ ضحايا الكارثة الطبيعية.

يحدثنا باومان عن «الحرس الوطني» عندما أُرسل أخيراً ـ بعد تسويف طويل مؤسف ـ إلى المنطقة المنكوبة، وكان شغلهم الشاغل هو القبض على الناهبين، و«القتل بالرصاص» (من دون تمييز، سواء أكان السارقون يسرقون أجهزة إلكترونية أم يسرقون الطعام والشراب)، وذلك قبل الذهاب إلى إطعام من يموتون جوعاً، وإيواء المشردين، ودفن الموتى.

فكيف يمكننا فهم محو المعالم الأساسية للحياة المتحضرة في لحظة مواجهة مع الطبيعة التي وُعِدنا بأننا سنتحكم فيها وننتصر على ما تسببه لنا من خوف؟»



ولا يتوقف الأمر على أمثلة الكوارث؛ السلام كان أيضاً وعداً من وعود الحداثة، لكنه لم يتحقق. خرجت الحروب عن السيطرة، وباتت تضرب المدنيين بكل وحشية، وتم اعتبار ذلك «تكلفة بشرية لا يمكن تجنبها» للوصول إلى السِّلم والأمن.

ويتحدث باومان في هذا الكتاب عما يسميه «نظام الأنانية»، فكافة ظروف التنافس على الثروة والقوة التي خلقتها منظومة البقاء للأقوى هي ظروف معادية للفعل التضامني، وتحارب ضد رؤية الكلية المتجاوزة للأفراد، فالاختيار المتاح هو ضمان ألا تصيبك الكارثة، أما أن تصيب غيرك فهذا مما لا يمكن تجنبه، فالإقصاء جزء من الحداثة السائلة، وهناك دوماً ضحايا فاحرص على ألا تكون منهم.

لا يستطرد باومان في هذا الكتاب فقط في وصف أثر الفردية والنظر للعالم من زاوية التأقيت وانتفاء الأبدية وسيادة المتعة الحالية - وليس المؤجلة التي وعد بها اليقين الديني، بل يتناول في العمق أهم مفهوم يدور حوله الصراع، وهو مفهوم الموت.

ويرى باومان أن أبدية الروح كانت تضفي على الحياة الدنيوية قيمة نفيسة لا نظير لها، فهنا والآن لا غير، في هذه الأرض، وطالما لا تزال الروح مغلفة في الهيكل العظمي الذي يكسو اللحم، يمكن ضمان النعيم الأبدي ومنع العذاب الأبدي؛ وما إن تنتهي حياة الجسد ينتهي الكلام، وتكتسب عبارة «قُضي الأمر»، التي تمثل الحكم الذي يُعتقد أن الموت يُنذر به، معنى جديداً تماماً، بل ينعكس معناها تماماً.

إن الخلود هي فكرة تثري الحياة، فهي تدعو إلى بذل جهود مضنية من أجل «ترك أثر ما»، ومن أجل القيام بأعمال عظيمة طمعاً في الدفاع عن معنى يتجاوز هذا العالم، وأمّا فكرة الخلود المجرد من الهوية الشخصية، والذي يتحدث عن القيام بأعمال مجيدة من أجل الشعب أو الحزب أو القومية، فيفعل العكس تماماً، إنه يسلب حياة الفرد مقابل بقاء آخرين نجحوا في الإفلات من هذا المصير، وهو لا يواجه الأزمة الوجودية التي تنشأ عن التناقض بين كون الدولة الحديثة قامت لحفظ الحياة التي كانت مهددة في



«حرب الكل ضد الكل»، وأنها لتحقيق ذلك تطالب الأفراد بالموت من أجلها هي، ثم لا تعدهم بجنة أبدية، بل بنياشين.

لقد قامت الحداثة السائلة كما يذهب باومان بتفكيك الموت وتجرديه من رهبته باعتباره مجرد نتيجة لعجزٍ ما عن مواجهة خطر أو مرض، ثم التطبيع مع الموت بتحويل كل خبرات الحياة لخبرات قصيرة الأجل قابلة للانتهاء والفناء، وهكذا يغدو الموت جزءاً من المشهد اليومي المصغر: موت المشاعر، موت العواطف، موت العلاقات، وموت الأحلام.

لم تعد هناك ملحميات كبرى، بل قصص فردية عن البدء والنهايات المتتالية. لكن الثمن النفسي فادح، فالفناء الناجم عن هشاشة الروابط الإنسانية يختلف اختلافاً كبيراً عن الفناء الصادر عن الهشاشة الطبيعية للأجساد البشرية.. إنه مر ومتجدد وليس مباغتاً ونهائياً.

ويوضح باومان في هذا الكتاب أنه كانت هناك ثلاث استراتيجيات أساسية للتعايش مع الوعي باقتراب الموت؛ الأولى هي بناء جسور بين الحياة الفانية والحياة الأبدية، والثانية هي تحويل الاهتمام (والقلق) من الموت نفسه باعتباره حدثاً كونياً حتمياً إلى «أسباب» خاصة للموت يمكن تحييدها أو مقاومتها؛ وأمّا الثالثة فهي «البروفة المجازية» اليومية على الموت، فهي لا تعدو أن تكون حدثاً بسيطاً بين أحداث عدة.

ويذكرنا حديث باومان عن الموت بالتفرقة التي لاحظتها حنة أرندت في كتابها «**حال الإنسان**» بين ديمومة الحياة.. والأبدية؛ فديمومة الحياة تستمر داخل الزمن. وكان المثال الذي ضربته هو تصور الإغريق عن الآلهة، والتي اتخذت عندهم شكل الإنسان وتحلت بنوازعه وشهواته ولكنها لا تموت ولا تَشيخ، أما الأبدية فهي تَجَاوُزُ الإله للزمن واستعلاؤه عليه[١]. ولأن الحداثة وعدت بالسعادة الآن وهنا فقد كان عليها أن تحول البشر لما يشبه الآلة الإغريقية، وتعتبر أن الفناء مشكلة لا بد من مواجهتها، وهكذا فقد انتقل الخوف من الغيب الذي زعمت أنها حررت الإنسان منه إلى خوف من

---

(١) Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1998), pp. 17-21.



الفناء، وهو ما جعل العلم يلهث وراء اكتشاف طرائق لديمومة الوجود الفردي وإطالة العمر والحفاظ على الشباب، إنها معركة خداع الموت كما يسميها جون جراي(٢).

ولا ينفك فهم الخوف عن إدراكنا للشر، فالخوف الذي نواجهه في عالم اليوم ليس ناشئاً عن فزع من شر محتمل غير مقصود استناداً لتصور أن الخير أصيل في الإنسان، بل هو خوف يتأسس على وعي متزايد بتنامي التوحش في هذا العالم، واعتيادية الشر فيه. ويزيد هذا الخوف من هذا العالم من احتمالية قبولنا للشر، بل والتطبيع معه،ما دام يوفر لنا الحماية، ولو كان ذلك بمقابل باهظ وهو دماء الآخرين ومصائرهم الأليمة. وبعبارة باومان: «اليس الدرس أن قنبلة ذرية يمكن أن يُلقى بها على رؤوسنا، بل إنه يمكننا نحن (في ظل الظروف المناسبة) أن نلقيها على رؤوس أناس آخرين»(٣).

ولا شك أن الوصول إلى هذه المرحلة من الخوف ـ التي تدفع إلى البحث عن النجاة حتى لو هلك الآخرون ـ يعكس حالة من الخوف خلقتها مسافة شعورية لا تعكس فجوة أخلاقية فحسب، بل تحولات هيكلية أيضاً، وتفسيرها بأنانية الإنسان فقط فيه الكثير من التبسيط؛ إذ يرى فرانسيس فوكوياما أن تلك الفجوة نتجت عن تحولات تاريخية، من عقلانية حجمت المشاعر الإنسانية، إلى صعود اقتصادي للرأسمالية يغري ببسط الهيمنة، إلى تحولات ديمغرافية أثمرتها حياة المدينة وعملية الجذب العمراني للمدن

---

(٢) John Gray, *The Immortality Commission: Science and the Strange Quest to Cheat Death* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2011).

(٣) راجع على سبيل المثال الإشكاليات الأخلاقية التي يثيرها فصل الأخلاقي عن التكنولوجي في الحرب باعتبارها حالة من الخوف في:

Silvan S. Schweber, *In the Shadow of the Bomb: Oppenheimer, Bethe, and the Moral Responsibility of the Scientist* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007).

وراجع أيضاً كتاب روبرت أوبنهايمر -الذي كان يسمى «أبو القنبلة الذرية» - وآراءه حول الحرب كحالة خوف متبادل:

J. Robert Oppenheimer, *The Open Mind* (New York: Simon and Schuster, 1955).

ولا يفوتني هنا التنويه بمركزية الانتقال في مجال الخوف والحرب من القنبلة النووية لحرب الطائرات بدون طيار، وفي هذا كلام يطول، لكن أكتفي بإحالة القارئ إلى كتاب: ميديا بنجامن، **حرب الطائرات بدون طيار: القتل بالتحكم عن بُعد**، ترجمة أيهم الصباغ (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، ٢٠١٤).



الحديثة، وما أدى إليه ذلك من تهاوي البنية الاجتماعية وشبكات التضامن، وتآكل رأس المال الاجتماعي(٤).

هذه المسافة الشعورية تم تكريسها من خلال سياسات منظمة للفصل الطبقي، ويستطرد باومان في هذا الكتاب في وصف كل إجراءات الحماية التي يتخذها الأفراد كي يضمنوا سلامتهم، لكنها لا تحقق لهم ما يتطلعون إليه من شعور بالأمن؛ فالخوف يعيد إنتاج نفسه، والرأسمالية تعيد إنتاجه لتربح من الحروب اليومية الصغيرة بتسويق أدوات التأمين ومنتجاته، وتسويق الحروب الكونية الكبيرة بدعوى القضاء على الإرهاب، والذي بات في حد ذاته ـ كما يقول باومان ـ خادماً لشرعية الأنظمة، وباتت الأنظمة التي تبث الرعب وتقيد الحريات هي نفسها خادمة للإرهاب بتحقيق هدفه وغايته: نشر الخوف.. وتبريره والشر وتمريره.

وفي ظل هذا الخوف السائل من كل شيء، والذي يستبيح كل شيء بدعوى الأمن القومي تارة وتأمين الذات تارة أخرى، لا يسع الإنسان إلا اللجوء إلى حالة من الإنكار لما يعيشه، بل ويراه رأي العين، من شرور كي يمكنه مواصلة الحياة، فكيف يمكننا التعايش مع كل هذا الشر سوى بإنكار وجوده أو إنكار مسؤوليتنا عنه؟!(٥).

لقد تحول المسعى من تأمين الحياة وحفظ النفس وترقيتها إلى الحرص على التأمين على الحياة، ومن بناء الأمن الإنساني إلى حماية الذات وسلامتها من المخاطر، ومن تجاوز الحدود إلى بناء الأسوار والموانع ووضع الكاميرات، ومن التواصل إلى التترس وراء الأسوار والفواصل. وعلى الرغم من كل ذلك فَقَدَ الإنسان خصوصيته ومعها مساحة كبيرة من حريته.

لقد تحدثت حنة أرندت مبكراً عن «تفاهة الشر»، فلم نجد من ارتكبوا

---

(٤) Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*.

(٥) عن الإنكار للجرائم الإنسانية والحيل النفسية التي يلجأ إليها الأفراد لتجاهل ما يجري من انتهاك لحقوق الإنسان إيثاراً لسلامتهم راجع:

Stanley Cohen, *The State of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering* (Oxford: Blackwell, 2001).



المجازر إبان الحكم النازي بأنياب ومخالب حين ظهروا في المحاكمات، بل وجدناهم أشخاصاً بسطاء في التفكير والشخصية، لكنهم كانوا ترساً في آلة كبيرة حجبت عنهم بشاعة أفعالهم، واستحوذت عليهم آلة البيروقراطية الحداثية فوظفتهم كأدوات للشر وهم لا يرون الصورة كاملة لبشاعة الشر وجرائمهم. ورأت حنة أرندت أن العنف نابع في جوهره من الخوف(٦). وتدلنا خبرة السياسة الدولية والصراعات الاجتماعية التي وصلت لحد الحروب الأهلية أن احتكار الدولة الحديثة بآلة البيروقراطية الضخمة لملف المسؤولية الأخلاقية وسيطرتها على كل ما هو «عام» و«سياسي»، جرد الفرد من ضميره الأخلاقي وأقنعه بتفويض مهمة الحكم للدولة، لا الحكم بمعنى الإدارة فحسب، بل الحكم بمعنى «حكمة التقدير» و«رعاية القيم».

كانت **الخطوة الأولى** في هذا الاتجاه تحييد الفعل الاجتماعي وإخراجه من الحيز الأخلاقي، وذلك بالتهوين من أهمية المعايير الأخلاقية، أو كلما أمكن استئصال تلك المعايير تماماً من تقويم استحباب الأفعال البشرية (أو جوازها)، بحيث ينتهي المطاف بتجريد النفس البشرية الفردية الفاعلة من حسّها الأخلاقي وقمع باعثها الأخلاقي.

وأمّا **الخطوة الثانية** فكانت تجريد النفس البشرية الفردية من المسؤولية الأخلاقية عن تبعات أفعالها هي باعتبارها خياراً لا بديل عنه، أو خطأ الأطراف الأخرى لأنها خسرت في منافسة. يقال إنها متكافئة.

لقد تطلبت البيروقراطية امتثالاً للقواعد، لا تبني حكماً أخلاقياً، وواقع الأمر أن أخلاق الموظف أُعيد تعريفها باعتبارها طاعة الأوامر والاستعداد لإتقان العمل مهما كانت طبيعة المهمة المأمور بأدائها، ومهما كان تأثيرها في الأطراف المتضررة من الفعل البيروقراطي؛ فكانت البيروقراطية أداة لنزع الشعور بالمسؤولية الأخلاقية التي كان يحفظها تاريخياً الحس الجماعي والوازع الديني.

وقد يظن البعض أن وسائل التواصل التي تكفل المعرفة بالشر ستحفز الأفراد على مواجهته، لكن الواقع يشهد أنها زادت ألفة الشر واعتياده لدى

---

(٦) راجع: حنة أرندت، **في العنف**، ترجمة إبراهيم العريس، ط٢ (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥).



الشعوب، وتم استغلالها في تكريس زحف الأنظمة الحاكمةعلى الحريات بدعوى تأمين السيادة والحفاظ على النظام، وهكذا بات العنف قريناً للديمقراطية، وأداة لتكريس الشرعية، ما دام يحدث في صورة حرب على الإرهاب في مكان آخر، وصولاً إلى إبادة عرقية وأيديولوجية لجماعات أخرى في الدولة نفسها بعد شيطنتها ونبذها ووصمها بكل نقيصة[٧].

ويلفت باومان نظرنا هنا إلى دور التكنولوجيا؛ فإذا كانت بيروقراطية العصر الحديث الصلب قد «حيّدت» الآثار الأخلاقية للأفعال البشرية، فإن التكنولوجيا المتحررة في أزمنتنا السائلة تفعل شيئاً مشابهاً عبر «توفير المهدئات والمسكنات الأخلاقية»؛ إنها توفر مخارج مختصرة ظاهرية للبواعث الأخلاقية، وحلولاً سريعة عابرة للمعضلات الأخلاقية، بينما تريح الفاعلين من المسؤولية عن كل ذلك، وهي بذلك تحوّل تلك المسؤولية إلى الأدوات التقنية؛ فبعد معرفتنا بالجريمة ورؤيتنا لحدوثها بالصوت والصورة أمامنا، من قصفٍ للمدنيين أو غرقٍ للاجئين، يبدو لنا وكأن توقيع احتجاج إلكتروني، أو تغيير واجهة الصفحة الشخصية على الفيسبوك، أو الترويج لـ«هاشتاج»، هو الفعل الكافي لتحريرنا من العبء الأخلاقي والمسؤولية، وهو ما يندرج تحت تسمية باومان الواسعة في هذه الكتاب، وهي «الصنمية التكنولوجية»، التي تترجم الخيارات الأخلاقية إلى أفعال احتجاجية افتراضية، تدرأ عنا الشعور المفرط بالخوف.

فالمفارقة الكامنة في الصنم التكنولوجي هي أن التكنولوجيا الخادمة لنا تساعدنا بالفعل على البقاء في سلبية سياسية، فلسنا بحاجة إلى تحمل المسؤولية السياسية، لأن التكنولوجيا تقوم بهذا الدور نيابة عنا..

إن «المخدر» يجعلنا نعتقد بأن كل ما نحتاجه هو نشر تكنولوجيا معينة في كل مكان، وعندئذٍ سيكون لدينا نظام اجتماعي ديمقراطي أو متناغم.

ولعل هذا أحد أسباب توحش الآلة العسكرية التي تبدو منفكة عن الرقابة والمحاسبة لأنها تستمد قوتها من رصيد الخوف المتجدد.

---

(٧) Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).



ويقدم باومان في هذا الكتاب أيضاً نقداً للتصورات السائدة عن العولمة باعتبارها تقوم على الاتصال الذي يدرأ الخوف ويحقق التفاعل، ويمكنه أن يصل بنا إلى السلام العالمي؛ لكنه يؤكد أن هناك الكثير من المحاذير التي يجب الانتباه لها، فخيالنا الأخلاقي قد تشكّل تاريخياً للتعامل مع الآخرين الذين يسكنون داخل دائرة من القرب المكاني والزماني وحسب، والجرائم التي تتم على مستوى عالمي هي أيضاً سائلة، وقليل من الناس هم من يربطون خياراتهم الاستهلاكية بالتأكد من أن السلع التي يشترونها لم يتم إنتاجها في مصانع يعمل بها أطفال صغار حُرِموا من التعليم بسبب فقرهم ليراكموا أرباحاً لفئات تعيش في دول أخرى، أو أن الفاكهة التي تم جلبها من بلاد بعيدة ليست من أرض مغتصبة أو يعمل فيها الفقراء في أوضاع تتصف بالسخرة على الرغم من أننا في القرن الواحد والعشرين.

إن التحديات والمخاطر والتهديدات في ظل العولمة لم تنتقل إلى مستوى الشعور الفردي بالمسؤولية عن العالم التي كان يمنحها النسق الديني، والتي حاولت الأيديولوجيات أن تدّعيها قبل أن تتراجع أمام صعود العولمة الرأسمالية التي أعلنت موت الأيديولوجيا كما أعلنت الحداثة من قبل موت الإله وموت المؤلف، وغالبية الأفراد يتترسون بهمومهم الصغيرة وتأمين مساحاتهم الضيقة بدلاً من الانشغال بتغيير عالم أضحى مستعصياً على فهمهم. .أو كي نكون أكثر دقة: تم تعقيده كي يصبح مخيفاً بدلاً من أن يغدو مفهوماً كما وعدت العقلانية الحداثية وبشَّر العلم الحديث.

لقد حررت العولمة الخوف من حدوده المعلومة ليصبح أي شيء موضعاً للخوف، والأمراض الجديدة، والفيروسات التي تقاوم المضاد الحيوي، والسمنة المفرطة التي تحملها السعرات الحرارية في الطعام، وحساب البطاقة الائتمانية الذي ينقص مع كل عملية شراء، والخوف من إرهاب أصبح يضرب المسارح والمباريات الرياضية. كل شيء مخيف، وكل ما يملكه إنسان الحداثة هو إحكام إغلاق بابه جيداً في المنزل والسيارة والمكتب وكل مكان يتحرك فيه، وأن يكون على حذر طوال الوقت من «الهاكر» الذي سيختطف بريده الإلكتروني والكاميرا التي تراقبه أثناء القيام بعمله. سيولة الخوف تعني أنه لا يمكن الشعور بالأمن طوال الوقت، ناهيك عن سيولة



الحب التي تحدث عنها باومان في كتابٍ سابقٍ من هذه السلسلة، إذ لا تأمن حتى مع أقرب الناس إليك.

إن باومان يعيننا على فهم تحولات واقعنا الإنساني، فهذه «الهزات الوجودية» التي نتعرض لها طوال الوقت ليست بالضرورة نتيجة اختيارات خاطئة، بل هي ناشئة أحياناً من انعدام الخيارات، وفي أحيان كثيرة من تعدد الخيارات وغياب المعيار الذي يعيننا على الاختيار الصحيح.

لقد انتقل تعريف الأمن من مجال الأمان (الثقة بالنفس والطمأنينة) إلى ساحة السلامة (الحماية من التهديدات التي تَمسّ الفرد وممتلكاته)، ومن الصعب أن نسأل في ظل هذا الرعب الذي يسكن في التفاصيل عن السعادة أو نحظى بقدر من السلام.

إن الحرية من دون أمان لا تقل بشاعة عن الأمان من دون حرية كما يخلُص باومان. ومع تحول التجمعات السكنية لما يشبه الثكنات العسكرية، وتحول العلاقات الإنسانية إلى ما يشبه الحسابات البنكية، والحياة الاجتماعية إلى ما يشبه الحرب، والحرب إلى ما يشبه العادة، فإننا سنحيا حياة.. تشبه الإنسانية.

ولا تخلو الحال إذاً من تساؤل عن مفهوم الشرعية، إذ يرى باومان أن انسحاب الدولة من المهمة التي استمدت منها شرعيتها في معظم القرن العشرين يجعل بناء إجماع للمواطنة أمراً في غاية الصعوبة، بما يردنا لإشكال «المواطنة الدستورية» بالمعنى الذي حدده يورجن هابرماس، والذي لا يسعفنا كثيراً[٨]، إذ يصبح الولع بالقانون حجاباً لأزمة شرعية تتجاهل الأسئلة الحقيقة، أو ما يسميه حسن طارق بالـ«دستورانية القانونية» ـ إفراط في الولع بالأدلة القانونية[٩]، مع انسحاب «الروح» منها كما كان يسميها مونتيسكيو.

ثمة حاجة ملحة إذاً إلى شرعية بديلة، وصيغة سياسية مختلفة لفكرة

(٨) Jürgen Habermas, «Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?,» *Political Theory*, vol. 29, no. 6 (December 2001), pp. 766-781.

(٩) حسن طارق، «في الدستورانية»، مقال في موقع **الحوار المتمدن**.



المواطنة؛ بل لتصور الدولة ذاتها ولكل مكوناتها، وما إذا كانت التسميات ما زالت تنطبق على المسميات. فمنطق الضبابية الذي ترصد دراسات حديثة هيمنته على التفكير العلمي يستلزم وعياً بعمق الأزمة التي نمر بها[١٠]، بدءاً من تعريف الإنسان، مروراً بال«طبيعي» وتعريفه واقعاً وعرفاً وحقوقاً، وصولاً إلى قيم العدالة والحرية والكرامة، وانتهاءً بإدارة العالم ومستقبله.

هذه كتاب يعين القارئ على فهم مخاوفه ومصادرها، لكنه لن يدله على سبل التحرر منها، إذ تبقى هذه مهمته الأخلاقية التي ترسم مسعاه الوجودي.. والتي يحكمها التصور الذي اختاره عن العالم والحياة.

ولا يفوتني أن أشكر مجدداً الدكتور حجاج أبو جبر الذي يترجم هذه السلسلة من كتابات باومان بدقة عالية، كما أشكر الشبكة العربية للأبحاث والنشر لإنتاجها هذه السلسلة بهدف مستقبل أفضل للثقافة العربية.

---

(١٠) شهيرة شرف، **منطق الضبابية والعلوم الإنسانية والاجتماعية: مقاربة نظرية-تطبيقية** (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، ٢٠١٦).




مكتبة
الفكر الجديد

مقدمة
في أصل الخوف وديناميات واستخداماته

للخوف عيون كثيرة، وبوسعه أن يرى الأشياء الخفية

ميغيل ديثيربانتس، دونكيشوت

لست بحاجة إلى سبب للخوف... الخوف ينتابني، ولكن لا بأس أن نخاف ونحن نعلم السبب...

إميل أجار (رومان جاري)، الحياة أمامنا

الشيء الوحيد الذي لا بد أن نخافه هو الخوف نفسه

فرانكلين ديلانو روزفلت، الخطاب الافتتاحي، ١٩٣٣

عجيب ذلك الارتياح الذي نشعر به وإن كان شائعاً ومألوفاً، وعجيب ذلك التدفق المفاجئ لطاقتنا وشجاعتنا عندما نواجه في نهاية المطاف الخطر الحقيقي، ذلك الخطر الذي يمكننا أن نراه عين اليقين بعد زمن طويل من الإزعاج، والقلق، والهواجس المظلمة، والتوجس، والأرق. وقد لا تكون هذه التجربة عجيبة كما تبدو إذا أدركنا أننا اقتربنا من معرفة ما كان يقف وراء ذلك الشعور الغامض المزمن باقتراب وقوع شيء مخيف، شيء ظل يعكّر صفو الأيام التي كان ينبغي أن نستمتع بها، ولكننا لم نستطع الاستمتاع بها، ولم نذق فيها طعم النوم. . . أَمَا وقد علمنا مصدر الضربة، فإننا نعلم ما يمكننا أن نفعله لصدها إن كان هنالك شيء يمكننا أن نفعله؛ أو أننا قد علمنا على الأقل مدى محدودية قدرتنا على اجتناب تلك الضربة، وعلمنا الخسارة، أو الجُرح، أو الألم الذي لا بد أن نقبله.

سمعنا جميعاً حكايات عن أناس جبناء تحوّلوا إلى محاربين شجعان



عندما وجدوا أنفسهم في مواجهة مع «خطر حقيقي»، عندما وقعت الكارثة التي ظلوا يتوقعونها، وحاولوا من دون جدوى أن يتخيلوا صورتها؛ فالخوف يأتي في أفظع صوره عندما يكون متفرقاً، ومنتشراً، وغامضاً، ومشتتاً، ومتقلباً، وعائماً، من دون عنوان واضح، ومن دون سبب واضح؛ وعندما يستحوذ علينا من دون سبب معقول، وعندما نشعر بالخطر الذي نخافه في كل مكان، ولا يمكننا أن نراه في أي مكان. إن «الخوف» هو الاسم الذي نسمي به حالة «اللايقين» التي نعيشها، وهو الاسم الذي نسمي به «جهلنا» بالخطر، وبما يجب فعله لمنع الخطر، وبما يمكن فعله لمنعه وبما لا يمكن فعله، أو بما يمكن فعله لصده إذا لم يكن لنا طاقة بمنعه.

إن تجربة العيش في أوروبا في القرن السادس عشر، في المكان والزمان اللذين شهدا اقتراب ميلاد عصرنا الحديث، تُلخصها عبارة بليغة شهيرة: «الخوف دائم في كل مكان»[1]. وهذا الانتشار العام للخوف يرتبط بالظلام الذي حلّ بالجانب الآخر من باب الكوخ، وأحاط بالعالم الواقع خارج سور الحقل، ففي هذا الظلام يمكن أن تقع أية واقعة، ولكنْ لا أحد يعلم مآل ذلك، فليس الظلام هو سبب الخطر، ولكنه الموطن الطبيعي للإحساس بالخوف واللايقين.

كانت الحداثة هي القفزة الكبرى إلى الأمام، بعيداً من ذلك الخوف، إلى عالم خالٍ من القدر الأعمى المغلق، ومن ذلك الموطن الطبيعي الذي تنمو فيها المخاوف؛ فكان فيكتور هوجو يتحرق شوقاً[2]، ويتغنى بزمن يقودنا فيه العلم (و«يتحول المنبر السياسي إلى منبر علمي»)، ويأتي زمن تنتهي فيه المفاجآت والأوهام وأنماط الحياة الطفيلية... زمن خالٍ من كل شيء يصدر عنه الخوف. بيد أن الطريق المأمول للهرب أثبت أنه طريق دائري يعيدنا إلى المكان نفسه الذي بدأنا عنده؛ فبعد مرور خمسة قرون، نقف الآن على الطرف الآخر من فِناء المقابر الفسيحة التي دُفنت فيها الآمال المحطمة، ويبدو لنا أن الخوف دائم في كل مكان، وأن الزمن الذي نعيشه هو زمن الخوف مرة أخرى.

---

(١) Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVIème siècle* (Paris: A. Michel, 1942), p.380.

(٢) ورد في:
Alain Finkielkraut, *Nous autres, modernes* (Paris: Ellipses, 2005), p. 249.



إن الخوف شعور معروف لكل كائن حي، فالبشر يشاركون الحيوانات ذلك الشعور، ويسهب الدارسون لسلوك الحيوانات في وصف المخزون الثري لاستجاباتها للخطر المباشر المهدد للحياة، وهي استجابات تتأرجح بين بدائل الهرب والعدوان؛ ولكن البشر يشعرون إضافة إلى ذلك بشيء آخر، إنه شيء أقرب إلى خوف «من الدرجة الثانية»، خوف، إذا جاز التعبير، «يُعاد تدويره» اجتماعياً وثقافياً، أو «الخوف المشتق»(٣) الذي يتحكم في سلوكهم (بعدما أعادوا تشكيل إدراكهم للعالم والتوقعات التي تقود اختيارات السلوك)، سواء أكان الخطر مباشراً أم لا. وهذا الخوف المشتق **هو أثر يصدر عن خبرة ماضية في مواجهة مباشرة للخطر، إنه أثر يعيش أطول من اللقاء، ويصبح عاملاً مهماً في تشكيل السلوك البشري حتى وإنِ** اختفى التهديد المباشر للحياة أو الاستقرار.

إن «الخوف المشتق» هو إطار ثابت للعقل، وهو أقرب إلى أثر ناتج عن التعرض للخطر، إنه شعور بفقدان الأمان (فالعالم يعج بأخطار قد تقع في أي وقت بإنذار بسيط أو من دون إنذار)، وهو شعور بالعجز (فعند وقوع الأخطار، ليس هنالك سوى فرصة ضئيلة إن وُجدت أصلاً للهرب أو الدفاع الناجح، ويصدر افتراض العجز أمام الأخطار عن عدم ثقة بالدفاعات المتاحة أكثر من صدوره عن حجم الأخطار الحقيقية أو طبيعتها). وإذا ما استوعب المرء رؤيةً للعالم تقوم على الإحساس بفقدان الأمان والعجز، فإنه يلجأ عادة، حتى في غياب خطر حقيقي، إلى استجابات ملائمة من أجل مواجهة مباشرة مع الخطر، وهكذا يكتسب «الخوف المشتق» قوة دفعٍ ذاتي.

إن القول بأن «العالم الموجود بالخارج» خطير، ومن الأفضل اجتنابه، هو رأي أكثر شيوعاً بين أناس قلما يخرجون ليلاً، أو لا يخرجون ليلاً أبداً، فالليل هو الوقت الذي تبدو فيه الأخطار أشد رهبة، ولا ندري إذا كان هؤلاء الناس يجتنبون مغادرة بيوتهم بسبب شعورهم بالخطر، أم أنهم يخافون الأخطار الخفية التي تحوم في الشوارع المظلمة، لأنهم في غياب الممارسة قد فقدوا الثقة التي تمنحهم القدرة على التعامل مع خطر مباشر، أو لأنهم

---

(٣) Hugues Lagrange, *La Civilité à L'épreuve: Crime et sentiment d'insécurité* (Paris: Presses Universitaires de France, 1996), pp. 173ff.



يفتقدون إلى تجارب شخصية مباشرة مع الخطر، ويطلقون العنان لخيالهم، وهو خيال يعاني من عذاب الخوف أصلاً.

ويمكن تصنيف الأخطار التي يخشاها المرء (وأيضاً المخاوف المشتقة التي تثيرها) إلى ثلاث فئات: فئة تهدد الجسد والممتلكات؛ وفئة ذات طبيعة أعم، تهدد دوام النظام الاجتماعي والثقة به، وهو النظام الذي يقوم عليه ضمان لقمة العيش (الدخل والوظيفة)، أو تهدد البقاء في حالة العجز أو الشيخوخة؛ وفئة تهدد موقع المرء من العالم ـ مكانته وهويته الاجتماعية (الطبقة، والنوع، والعرق، والدين)، وبوجه أعم حصانته من الامتهان والإقصاء الاجتماعي. ولكن ثمة دراسات عدة تبين أن «الخوف المشتق» يمكن أن «ينفصل» بسهولة في وعي أصحاب المعاناة عن الأخطار التي تفضي إليه؛ فمن ينتابهم الخوف المشتق والإحساس بفقدان الأمان والعجز قد يفسرون الخوف المشتق بالإشارة إلى أية فئة من تلك الفئات، في انفصال عن دليل مسؤوليتها النسبية عن هذا الخوف (وغالباً في تحدٍّ لدليل المسؤولية). وهكذا فإن ردود الأفعال الدفاعية أو العدوانية من أجل تخفيف الخوف قد لا تتوجه إلى الأخطار المسؤولة حقاً عن الشعور بعدم الأمان.

فالدولة، على سبيل المثال، أقامت علة وجودها وحقها في امتثال المواطنين لها على الوعد بحماية رعاياها من الأخطار التي تهدد وجودهم، ولكنها لم تعد قادرة على الوفاء بوعدها (لاسيما الوعد بالحماية من الفئتين الثانية والثالثة من الأخطار)، أو لم تعد قادرة على تحمل المسؤولية من أجل إعادة تأكيد الالتزام بهذا الوعد في ظل هيمنة الأسواق التي تتبع العولمة بوتيرة سريعة وتخرج عن سلطان الدولة يوماً بعد يوم،وهكذا تضطر الدولة إلى تحويل الاهتمام «بالحماية من الخوف» من الأخطار المهددة للأمن الاجتماعي إلى الأخطار المهددة للسلامة الشخصية، ثم تختزل الدولة المعركة ضد المخاوف إلى عالم «سياسة الحياة» التي يديرها الفرد بنفسه، وتَعْهَد بإمداد أسلحة المعركة إلى الأسواق الاستهلاكية.

والأفظع من ذلك كله هو الانتشار الواسع للمخاوف، فهي تتسرب من كل شبر من بيوتنا وكوكبنا: من الشوارع المظلمة، ومن شاشات التليفزيون البراقة، ومن غرف نومنا، ومن مطابخنا، ومن أماكن عملنا، ومن قطارات



المترو التي نركبها ذهاباً أو إياباً، ومن الناس الذين نقابلهم، ومن الناس الذين عجزنا عن ملاحظة وجودهم، ومن أطعمة أكلناها، ومن أشياء لمسناها، ومن «الطبيعة» (القادرة على تدمير بيوتنا وأماكن عملنا، وعلى التهديد بتدمير أجسادنا، حيث تنتشر الزلازل والفيضانات والأعاصير، والانهيارات الطينية، والجفاف، والموجات الحارة)، أو من أناس غيرنا (قادرين على تدمير بيوتنا وأماكن عملنا، وعلى التهديد بتدمير أجسادنا، حيث تنتشر في أية لحظة الأعمال الوحشية الإرهابية، وجرائم العنف، والاعتداءات الجنسية، والطعام السام، والهواء الملوث أو الماء الملوث).

ثمة منطقة ثالثة، وربما تكون الأفظع؛ إنها منطقة رمادية تُخدر الإحساس وتُذهب العقل، ولا اسم لها حتى الآن؛ إنها منطقة تتسرب منها مخاوف أشد وطأة ورهبة، وتهدد أيضاً بتدمير بيوتنا، وأماكن عملنا، وأجسادنا عبر كوارث طبيعية وإن لم تكن طبيعية تماماً، وبشرية وإن لم تكن بشرية تماماً، فهي طبيعية وبشرية في آن، لكنها ليست طبيعية ولا بشرية؛ إنها منطقة يتولاها على الأرجح صبي الساحر الذي يتسم بجموح الطموح، لكنه لا حول له ولا قوة، وتحيط به الحوادث والمصائب، أو يتولاها جِنٌّ خبيث أُخرج من الزجاجة في لحظة حماقة وتهور؛ إنها منطقة تنهار فيها شبكات السلطة، وتنضب فيها آبار البترول، وتنهار فيها الأسواق المالية، وتختفي فيها الشركات العملاقة ومعها خدمات عدة اعتاد المرء على التسليم بتوافرها، ومعها آلاف الوظائف التي اعتاد المرء على الاعتقاد برسوخها كصلابة الصخر؛ إنها منطقة تتحطم فيها الطائرات، ومعها كل أدوات السلامة والنجاة، ومئات من الركاب، إنها منطقة تبخس فيها تقلبات السوق أثمن الأصول وأعزها، إنها منطقة تتشكل (أو تُشكَّل) فيها الكوارث المتخيلة وغير المتخيلة، لتسحق الحَذِرين والغافلين على السواء، فلا تنتهي قائمة الأخطار أبداً، بل تُكتشف أخطار جديدة، ويُعلن عنها كل يوم، ناهيك عن الأخطار العديدة وأنواعها المختلفة التي لا ندركها (ولا يدركها الخبراء!)، وهي تستعد لتعصف بنا دون تحذير.

وها هو كريج براون ـ في أثناء تأريخه لحقبة التسعينيات من القرن العشرين ـ يقول بخفة دمه الفريدة المعهودة:



في كل مكان ترتفع درجة حرارة التحذيرات العالمية، وكل يوم تظهر تحذيرات عالمية جديدة من الفيروسات القاتلة، والموجات القاتلة، والمخدرات القاتلة، والجبال الجليدية العائمة القاتلة، واللحوم القاتلة، واللقاحات القاتلة، والأمراض القاتلة، وغيرها من الأسباب الممكنة للموت الوشيك؛ وكانت هذه التحذيرات مرعبة في أول الأمر، ولكن بعد فترة بدأ الناس يستمتعون بها![٤].

وصدق كريج براون فيما قال؛ فإذا علمنا أن هذا عالم يبعث العيش فيه على الخوف، فهذا لا يعني العيش في خوف، على الأقل ليس على مدار أربع وعشرين ساعة في اليوم، وسبعة أيام في الأسبوع؛ فلدينا وسائل مذهلة يمكنها أن تساعدنا على اجتناب تلك الاحتمالية السوداوية (إذا امتلكنا كافة الأدوات المذهلة التي توفرها المحال التجارية بكل أريحية)، بل يمكننا الاستمتاع بكل «التحذيرات العالمية»، فنحن نعيش في عالم حديث سائل لا يعترف إلا بيقين واحد، ألا وهو اليقين بأن الغد ليس ما يمكن أن يكون، ولا ما ينبغي أن يكون، بل ما يكون، وما يكون اليوم تحديداً، فلا بد من التدريب المستمر على الاختفاء، والذوبان، والانسحاب، والرحيل، وهذا يعني ضمناً التدريب على لانهائية الموت، والتدريب على الإحياء والبعث الدائمين.

إن مجتمعنا الحديث السائل، مثل غيره من أشكال العيش الإنساني المشترك، هو أداة تعين المرء على تَحَمُّل الحياة المخيفة، إنه أداة تستهدف قمع رهبة الخطر التي يمكن أن تسلب المرء قوته، إنه أداة تستهدف إسكات تلك المخاوف الصادرة عن أخطار لا يمكن منعها بنجاح، أو لا ينبغي منعها بنجاح من أجل الحفاظ على النظام الاجتماعي؛ وهذه المهمة الضرورية تتم كما يقول توماس ماثيزن من خلال «الإسكات الصامت»، كما في حالة المشاعر المؤلمة التي قد تُحدث اضطراباً في النظام ـ في عملية «هادئة خفية لا نراها ولا نلمسها ولا نلاحظها»، وهنا يُعرف توماس ماثيزن «الإسكات الصامت» كما يلي:

---

(٤) Craig Brown, *1966 and All That* (London: Hodder and Stoughton, 2005).

ورد هنا بعد اقتباسها من:

Guardian Weekend (5 November 2005), p. 73.



إنه إسكات هيكلي، وجزء من حياتنا اليومية، وهو غير محدود، ويؤثر فينا أيما تأثير، ويحدث بلا صخب، ويمر من دون أن ننتبه إليه، وهو يتسم بالحركة الدائمة، فينتشر في مجتمعنا، ويزداد تأثيره باستمرار. وهذه الطبيعة البنائية للإسكات «تعفي» رجال الدولة من المسؤولية، وطبيعته اليومية تجعله «أمراً مقضياً» من منظور الخاضعين للإسكات، وطبيعته غير المحدودة تجعله مؤثراً للغاية في الفرد، وطبيعته غير الصاخبة تُسهِّل شرعنته، وطبيعته الحركية تحوله إلى آلية موثوقة جداً للإسكات(٥).

بدايةً، يتحول الموت إلى حالة مؤقتة حتى إشعار آخر، مثل كل شيء في الحياة الحديثة السائلة، إن الموت يدوم حتى يظهر من جديد أحد المشاهير الذين طوتهم صفحة النسيان زمناً طويلاً، أو حتى تظهر مقطوعة موسيقية لم يسمعها الناس زمناً طويلاً، أو حتى يظهر عدد وافٍ من الذكريات السنوية لكاتب أو رسام طوته صفحة النسيان زمناً طويلاً، أو حتى تظهر موضة أخرى من الماضي الجميل. وبما أن المصائب الكبرى صارت شائعة، فلم يعد الفقدان شيئاً قاتلاً أو لا يبدو قاتلاً؛ فهذا الفقدان أو ذاك إذا حدث فإنه يكون على الأرجح قابلاً للنسيان، مثلما أثبتت أشياء أخرى عديدة قبله أنها قابلة للنسيان.

ويتواصل الإعلان عن ضربات وشيكة جديدة تفوق الضربات القائمة، ومن ثم يمكنك دوماً أن تأمل بأن هذه الضربة التي أُعلن عنها أو تلك ستمر بسلام: مَنْ تعطل جهاز حاسوبه بسبب مشكلة الألفية في برامج الحاسوب الآلي؟ كم ممن التقيت بهم وقعوا ضحية لهوام السجاد؟ كم من أصدقائك ومعارفك ماتوا بسبب مرض جنون البقر؟ كم ممن تعرفهم أصابهم المرض أو العجز بسبب الأغذية المعدلة وراثياً؟ مَنْ مِن جيرانك ومعارفك تعرض لهجوم وتشويه من طالبي اللجوء الأشرار الخائنين؟ وهكذا تأتي حالات الذعر والهلع وترحل، ومهما كانت مرعبة يمكنك أن تفترض في اطمئنان بأنها ستلقى مصير غيرها من حالات الذعر والهلع.

تتدفق الحياة السائلة أو تتهادى في السير من تحدٍّ إلى آخر، ومن حدث

---

(٥) Thomas Mathiesen, *Silently Silenced: Essays on the Creation of Acquiescence in Modern Society* (London: Waterside Press, 2004), pp. 9 and 14.



منفصل إلى آخر، والسمة المألوفة للتحديات والأحداث المنفصلة هي أنها عادة ما تكون قصيرة الأجل، ويمكنك أن تفترض بأن أجلها يبلغ العمر المتوقع للمخاوف التي تستحوذ الآن على التوقعات والآمال. والأدهى أن مخاوف عدة تدخل حياتك، ومعها أدواؤها، التي تسمع عنها غالباً قبل أن يتمكن منك الخوف، ذلك الخوف الذي تبثه الأمراض التي تَعد تلك الأدواء بمداواتها؛ فخطر مشكلة الألفية لم يكن النبأ الوحيد المفزع الذي أتاك من الشركات نفسها التي عرضت عليك في الأصل حماية جهاز الحاسوب الخاص بك بسعر مناسب؛ فعلى سبيل المثال، كشفت كاثرين بينيت بوضوح خدعة صفقة مجملة لعلاج طبيعي باهظ الثمن يحذر من أن «التغذية غير السليمة مسؤولة عن حدوث شيخوخة مبكرة، وعن بشرة شاحبة، وعن وجه مجعد جاف» ـ كل ذلك لطمأنة الزبائن بأن «التخلص من التجاعيد مدى الحياة يمكن تحقيقه باتباع برنامج يستغرق ثمانية وعشرين يوماً» ـ بتكلفة لا تتجاوز ١١٩ جنيهاً إسترلينياً[٦].

إن ما أوضحته «مشكلة الألفية»، وما اكتشفته كاثرين بينيت عن المعجزة الفريدة التي تحققها أداة التجميل في تحدي الخوف هو بمثابة نموذج لعدد لانهائي من الأمثلة الأخرى؛ فالاقتصاد الاستهلاكي يعتمد على إنتاج المستهلكين، وأمّا المستهلكون الذين يُراد إنتاجهم من أجل شراء المنتجات المحاربة للخوف فهم مستهلكون خائفون، يتملكهم الرعب، ويراودهم الأمل بأن الأخطار التي يخشونها يمكن إجبارها على الانسحاب، وبأنهم قادرون على ذلك (بمساعدة مدفوعة الأجر بالتأكيد).

لقد أثبتت حياتنا أنها مختلفة عن الحياة التي تصورها وشرع في رسمها حكماء عصر التنوير وورثتهم ومريدوهم؛ ففي الحياة الجديدة التي رسموها وعزموا على صُنعها كان يراودهم الأمل بأن الكبح البطولي للمخاوف ومنع تهديداتها سيتحققان بضربة واحدة، ولكن في الحياة الحديثة السائلة اتضح أن الصراع ضد المخاوف هو مهمة مدى الحياة، والآن يسود الاعتقاد بأن الأخطار الباعثة على الخوف، حتى وإن كانت تحت السيطرة، هي أخطار

(٦) Catherine Bennett, "The Time Lord," *Guardian Wellbeing Handbook* (5 November 2005).



دائمة، وأحوال ملازمة يتعذر فصلها عن الحياة البشرية؛ فليست حياتنا خالية من الخوف، والزمن الحديث السائل الذي تُعاش فيه حياتنا ليس خالياً من الأخطار والتهديدات، بل إن الحياة بأسرها في هذا الزمن هي صراع طويل خاسر على الأرجح ضد إمكانية التأثير السلبي المحتمل للمخاوف، وضد الأخطار الحقيقية أو الخيالية التي تُلقِي في قلوبنا الرعب، باتت الحياة بحثاً مستمراً واختباراً دائماً للسبل والأدوات التي تعيننا على منع وقوع الأخطار ولو لفترة مؤقتة، أو التي تعيننا على تخفيف القلق من هذه الأخطار، فيتضاءل الاهتمام بها، أو تطويها صفحة النسيان لفترة من الزمن.

ولا حدود لقدرتنا على الابتكار، وما أكثر السبل والأدوات التي نبتكرها، لكن كلما زادت وفرتها كانت تأثيراتها غير ناجعة وغير قاطعة! فمع كافة الاختلافات التي تفصل بينها، فإنها تهتدي بوصايا مشتركة: «تحايل على الزمن! واهزمه في لعبته! وأرجئ الإحباط! ولا ترجئ الإشباع!»

هل المستقبل ضبابي؟ إذا كان الأمر كذلك فهذا سبب وجيه لئلا تشغل بالك به.

وهل يتعذر عليك معرفة الأخطار مسبقاً؟ إذا كان الأمر كذلك فهذا سبب وجيه لئلا تكترث بها.

فالأمور إلى الآن على ما يُرام، ويمكن أن تكون أسوأ، ضع ذلك في الحسبان، ولا تشغل بالك بعبور الجسر قبل أن تصل إليه، فقد لا تقترب منه أبداً، أو قد ينهار الجسر أو ينتقل إلى مكان آخر قبل أن تصل؛ فلِمَ تقلق الآن؟! الأجدرُ بك أن تهتدي بالحكمة القديمة التي تقول: «انْعَم بِيَوْمِك»؛ أي ببساطة: «استمتع الآن! وادفع فيما بعد!»؛ أو: «إذا أردت شيئاً فلا داعي للانتظار!»، وِفق صيغة حديثة من الحكمة القديمة التي تغازلك بها شركات بطاقات الائتمان.

إننا نعيش على الدَّيْن، وما من جيل سابق كان مثقلاً بالديون مثلما نحن مثقلون الآن، على المستويين الفردي والجمعي (فكانت ميزانيات الدولة في الماضي تهدف إلى التأكد من أن المصروفات لا تزيد عن الواردات، وأمّا الآن فإن «الميزانيات الجيدة» هي تلك الميزانيات التي تُبقي الزيادة في المصروفات عن الواردات على مستوى العام السابق). ولكن العيش على



الدَّيْن له متعته النفعية، فلِمَ تؤجل الإشباع؟ لِمَ تنتظر إذا كان بوسعك أن تستمتع بنعيم المستقبل هنا والآن؟ لا شك أن المستقبل غير مضمون، ولكن بطاقة الائتمان تُحضر بسحرها ذلك المستقبل المُحيِّر للغاية في حِجرك مباشرة.

بوسعك أن تستهلك المستقبل مُقدّماً ـ إذا جاز التعبير ـ ولكن سيبقى شيء ما يقتضي الاستهلاك؛ ويبدو أن هذا هو الجاذبية الكامنة في فكرة العيش على الدَّيْن، ففائدته الواضحة إذا كنت ممن يصدقون الإعلانات هي فائدة نفعية خالصة، ألا وهي توفير المتعة. وإذا كان المستقبل فظيعاً كما تتوجس، فبوسعك استهلاكه الآن وهو طازج قبل أن يفسد، وقبل أن تحل الكارثة، وقبل أن يتمكن ذلك المستقبل من البرهنة لك على مدى فظاعة تلك الكارثة، (وهذا ما كان يفعله أكلة لحوم البشر في الماضي، فكانوا يجدون في التهام أعدائهم الطريقة المثلى لدرء تهديداتهم، فلا خوف من عدو تم استهلاكه، وهضمه، وإخراجه! ولكن، للأسف، لا يمكن أكل كل الأعداء، وكلما جرى التهام مزيد منهم زادت أعدادهم بدلاً من أن تنقص!).

إن وسائل الإعلام هي رسائل، وبطاقات الائتمان رسائل؛ فإذا كانت دفاتر الادخار تعني ضمنياً مستقبلاً مضموناً، فإن المستقبل غير المضمون يصرخ طلباً لبطاقات الائتمان.

وتنبت دفاتر الادخار من مستقبل يمكن للمرء الوثوق به، وهي تتغذى على هذا المستقبل، مستقبل سيأتي بلا ريب، وما أن يأتي لن يختلف اختلافاً كبيراً عن الحاضر، مستقبل نتوقع منه أن يقدِّر ما نُقدِّره، وأن يحترم مدخرات الماضي ويُكافئ أصحابها؛ فدفاتر الادخار تنمو على الأمل/التوقع/الثقة بأن ما يحدث الآن، في الحاضر ـ بفضل الاستمرارية بين الآني والآتي ـ سيضمن «المستقبل»، ويحيط به قبل أن يأتي، وهكذا فإن ما نفعله الآن «سيصنع الفرق»، وسيحدد شكل المستقبل.

أما بطاقات الائتمان والديون التي تُيسرها تلك البطاقات فتُرعب الضعفاء، بل تزعج المغامرين بيننا، وإذا لم ترعبنا فهذا يعود إلى اعتقادنا بعدم الاستمرارية، إلى هاجس بأن المستقبل الذي سيأتي (إذا أتى، وإذا كنا لا نزال على قيد الحياة لنشهد وصوله) سيكون مختلفاً عن الحاضر الذي



نعرفه، وإن كنا لا نعلم أوجه الاختلاف ومداها؛ فهل سيُمجد المستقبل بعد سنوات من الآن التضحيات المبذولة في الحاضر باسمه؟ وهل سيكافئ الجهود المستثمرة في تأمين كرمه وفضله أم أنه على العكس من ذلك سيُحول مزايا اليوم إلى عيوب الغد، والأثقال الثمينة إلى أعباء مزعجة؟ ولا علم لنا بذلك، ولا سبيل إلى العلم، ولا طائل من السعي إلى الجزم بما يتعذر معرفته.

بيد أن بعض الجسور التي نتأخر في التفكير فيها ـ والتي لا بد من عبورها في نهاية المطاف ـ ليست بعيدةً للغاية عن الانشغال بعبورها كي يمكن تأجيل ذلك بسهولة؛ فليست كل الأخطار تبدو بعيدة بما يكفي لعدم الاكتراث بها باعتبارها لا تعدو أن تكون توهمات من صُنع خيال محموم، أو باعتبارها غير متصلة بأولوياتنا. ولكن عندنا ـ من حسن الحظ ـ طريقة لاجتناب تلك الحواجز التي أقلقت راحتنا، وكم يعد بوسعنا أن نتجاهلها، وهي إمكانية التعامل مع تلك الحواجز باعتبارها «مخاطر»، ونحن نتعامل معها بالفعل باعتبارها كذلك، ثم نعترف بأن الخطوة التالية التي سنخطوها «محفوفة بالمخاطر»، مثلما تكون عادةً الخطوات الأخرى كافة، (فقد يتبين أن ثمنها غالٍ جداً، أو أنها تستدعي أخطاراً قديمة، أو تثير أخطاراً جديدة)، وقد لا نحصل على ما نريد بل نحصل على شيء مختلف تماماً، وغير سارٍّ أبداً، شيء نفضل اجتنابه، (وتلك العواقب الوخيمة الكريهة هي «آثار جانبية» أو «أضرار جانبية»، لأنها غير مقصودة، وتقع بعيداً عن هدف الفعل الذي نقوم به). كما نعترف بأنها يمكن أن تأتي «من دون توقع»، وبأنها، رغم كل حساباتنا، يمكن أن تأخذنا على حين غرة. والعجيب أننا بعد أن نتدبر كل ذلك نواصل المسير (فلا يوجد اختيار أفضل)، كما لو أن بمقدورنا أن نتوقع العواقب الوخيمة التي تستدعي اهتمامنا ويقظتنا، ثم نراجع خطواتنا وفق ذلك. لا عجب أننا لا ننشغل إلا بالعواقب التي يمكننا أن نتوقعها، وأن هذه العواقب نفسها هي وحدها التي يمكننا أن نصارع من أجل اجتنابها؛ وهكذا فإن العواقب الوخيمة «المتوقعة» هي وحدها التي نضعها في تصنيف «المخاطر»، فالمخاطر هي أخطار يمكننا حساب احتماليتها (أو نعتقد أنه يمكننا ذلك)، فالمخاطر أخطار محسوبة، وما أن يتحقق تعريف المخاطر، فإنها تحتل أفضل مكانة بعد اليقين (الذي يتعذر الوصول إليه للأسف).



لكن دعونا نتذكر أن «القدرة على الحساب» لا تعني «القدرة على التنبؤ»، فما يتم حسابه ليس سوى الاحتمالية بأن تسوء الأمور وتقع الكارثة، فحسابات الاحتمالية تقول شيئاً موثوقاً عن انتشار آثار عدد كبير من الأفعال المشابهة، لكنها لا قيمة لها في الغالب باعتبارها وسيلة للتنبؤ عندما تستخدم (بطريقة غير مشروعة) دليلاً إرشادياً لإجراء واحد بعينه؛ فالاحتمالية ـ بما في ذلك الاحتمالية المحسوبة بأعلى دقة وجدية ـ لا تضمن اجتناب الأخطار من عدمه في هذه الحالة بعينها هنا والآن، أو تلك الحالة هناك وآنذاك. ولكن على الأقل بوسع حساب الاحتمالات (واجتناب القرارات المتسرعة والنجاة من تهمة التهور) أن يمنحنا الشجاعة لتحديد ما إذا كانت اللعبة تستحق الجهد أم لا، وأن يمنحنا قدراً من الطمأنينة مهما كانت غير مضمونة؛ فحساب الاحتمالات بطريقة دقيقة يعني أننا فعلنا شيئاً معقولاً، بل وربما مفيداً، والآن عندنا «سبب وجيه» بأن نعتبر أن احتمالية الحظ السيئ عالية للغاية إلى درجة تبرر الإجراء المحفوف بالمخاطر، أو أنها ضعيفة للغاية إلى درجة لا تمنعنا من تحصيل فُرصنا.

ولكن في الغالب يتضح أن نَقْلَ الاهتمام من الأخطار إلى حساب المخاطر هو حيلة أخرى، إنه محاولة لاجتناب المشكلة لا تصريح بالمرور الآمن. ويرى ميلان كونديرا(٧) أن محيط حياتنا غارق في الضباب، لا في ظلمة كاملة، حيث لا نرى شيئاً ونعجز عن الحركة، «ففي الضباب، يكون المرء حُراً، ولكنها حرية في ضباب»، فيمكننا أن نرى على مسافة ثلاثين أو خمسين قدماً، ويمكننا أن نفرح بالأشجار الجميلة على طول سيرنا في الطريق، وأن نلاحظ المارة وحيلهم، ونجتنب الاصطدام بالآخرين، ونتفادى الصخور الضخمة أو حفرة أمامنا، ولكن قلما نستطيع أن نرى أبعد من ذلك أو أن نرى السيارة التي تبعد عنا بضعة مئات من الأقدام وهي آتية بسرعة عالية في اتجاهنا. إن من سمات «العيش في الضباب» أن يقيننا يستهدف جهودنا الاحترازية، ويركزها على الأخطار المرئية والمعلومة والقريبة، تلك الأخطار التي يمكن توقعها، ويمكن حساب احتمالاتها، ولكن أفظع

---

(٧) Milan Kundera, *Les Testaments trahis* (Paris: Gallimard, 1990).

انظر أيضاً النسخة الإنكليزية:

Milan Kundera, *Testaments Betrayed* (London: Faber and Faber 1995).



الأخطار وأبشعها هي بالتحديد تلك الأخطار التي من المحال توقعها، أو من الصعب لأبعد الحدود توقعها، إنها الأخطار غير المتوقعة، وبكل الاحتمالات غير القابلة للتوقع.

فعندما ننشغل بحساب المخاطر عادة ما نهمل القلق الأكبر، ونضمن بذلك أن الكوارث التي نعجز عن منعها لن تقوض ثقتنا بأنفسنا؛ وعندما نركز على الأشياء التي يمكن أن نفعل شيئاً حيالها، لا نجد وقتاً لشغل أنفسنا بالتفكير في أشياء لا نستطيع أن نفعل أي شيء بشأنها أبداً؛ وهذا يساعدنا على المحافظة على سلامة عقولنا، فهو يُبعد الكوابيس والأرق، وإن كان ذلك لا يعني بالضرورة أننا أكثر أماناً.

ولا يخفف ذلك من واقعية الأخطار، وهذا التخمين/الحَدْس/الظن/الهاجس/الاعتقاد/اليقين بأن ذلك يخفف واقعية الأخطار قد يمنحنا راحة إذا أردنا النوم وقت القيلولة، لكنه لن يجعلنا نخلد إلى النوم للأبد؛ فمن عادة الأخطار ـ وبدرجة متزايدة وواضحة في الآونة الأخيرة ـ أن تُذكرنا بمدى احتفاظها بواقعيتها على الرغم من كافة التدابير الاحترازية التي اتخذناها، إنها تخرج على فترات متقطعة من قبرها السطحي حيث دُفنت تحت سطح وعينا مباشرة، وذلك في مناسبات منتظمة تماماً، وتفرض نفسها عنوة على بؤرة اهتمامنا رغماً عنا.

قبل بضع سنوات من أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، كان تسونامي وإعصار كاترينا والطفرة الرهيبة في أسعار النفط التي تلت ذلك (حتى وإن كانت قصيرة الأجل) هي المناسبات الصادمة الموقظة من النوم والسُّكْر؛ آنذاك تأمل جاك أتالي النجاح المالي الباهر لفيلم «تايتانيك»، الذي فاقت إيراداته كافة الأرقام القياسية التي حققتها أفلام مشابهة عن الكوارث، وقدم أتالي تفسيراً لذلك، وكان تفسيراً له مصداقية كبيرة للغاية في الوقت الذي دوّنه فيه، وبعد بضع سنوات بدا أيضاً أنه لا يخلو من حِسٍّ استشرافي؛ يقول جاك أتالي:

«تايتانيك هي نحن، إنها مجتمعنا الغربي المعتز بثقافته، والفخور بعظمته، مجتمعنا الأعمى المنافق الذي لا يرحم فقراءه ـ مجتمع يُتوقع فيه كل شيء إلا وسائل التوقع... إننا جميعاً نظن أنه يوجد جبل جليدي عائم



ينتظرنا، يتربص بنا في مكان ما في المستقبل الضبابي، وسنصطدم به، وسنغرق في أصوات الموسيقى...»[٨].

موسيقى عذبة كما يبدو، مهدئة، لكنها مثيرة، موسيقى حيّة، موسيقى آنية، أحدث الأعمال الناجحة، أفضل نجوم المشاهير، أصوات تتردد أصداؤها حتى إنها تصم الآذان، أضواء متحركة تذهب بالأبصار، تصم الآذان عن الهمسات الخافتة للنُّذُر، وتعمي الأبصار عن ضخامة الجبال الجليدية العائمة في صمتها المهيب.

نعم، جبال جليدية عائمة لا جبل جليدي واحد، بل عدة جبال، وربما جبال جليدية لانهائية. وقد حدد جاك أتالي عدة جبال جليدية: مالية، ونووية، وبيئية، واجتماعية (وهذا الجبل الجليدي الاجتماعي يتمثل في «فائض بشري/كائنات عديمة القيمة» من سكان كوكب يبلغ ثلاثة بلايين نسمة). ولو أن جاك أتالي كان يُدوِّن آراءه الآن ـ في عام ٢٠٠٥ ـ لطالت القائمة، ولتصدرها «جبل الإرهاب» أو «جبل الأصولية الدينية»، أو، ربما على الأرجح، انهيار جبل الحضارة، وهو انهيار استطعنا أن نشاهده في الفترة الأخيرة، إثر المغامرات العسكرية في الشرق الأوسط أو ضرب إعصار كاترينا لمدينة نيوأورلينز، في محاكاة لانهيار الحضارة، وهو انهيار نشهده في كامل همجيته البغيضة المقيتة.

إن الانهيار الراهن لا الانفجار يختلف تماماً عن مخاوف «انهيار النظام المتحضر» في مرحلة الحداثة «الصلبة»، وهي مخاوف صاحبت أسلافنا على الأقل منذ أن أعلن توماس هوبز أن «حرب الجميع ضد الجميع» هي «الحالة الطبيعية» للبشرية.

لم يكن هنالك من ثوريين في لويزيانا، ولا حرب شوارع ولا متاريس في شوارع نيو أورلينز، ولم يتمرد أحد ضد نظام الأشياء، وأغلب الظن أنه لم يكن هنالك من شبكات سرية تخطط للانقضاض على القوانين والنظام؛ فإذا أطلقنا عبارة «انهيار القانون والنظام» على ما حدث في نيو أورلينز وما حولها، فإن ذلك لايعيننا على استيعاب الحدث استيعاباً تاماً، ناهيك عن

(٨) Jacques Attali, "Le Titanic, le mondial and nous," *Le Monde*, 3/7/1998.



استيعاب رسالته؛ فلقد اختفى القانون والنظام تماماً، هذا إذا كان لهما وجود قبل ذلك أصلاً! وفجأة، تبين أن العادات المكتسبة والأعمال الاعتيادية التي كانت تعين على قضاء ٩٠٪ أو أكثر من مشاغل الحياة اليومية قد فقدت معناها، ذلك المعنى الذي بلغ من بداهته الطبيعية ما يُغني عن الانشغال به، كما فقدت الافتراضات الضمنية قدرتها، وتهاوت العلاقات المعهودة بين العلة والمعلول، وتبين أن ما نسميه «حالة طبيعية» في أيام العمل أو «حضارةً» في المناسبات الاحتفالية، ما هو إلا «حبر على ورق» غمرته مياه الفيضان، وأزالته في لَمْح البصر.

كان مركز الاعتقال رقم ثلاثة في مقاطعة رابيدز يحتجز المجرمين المدانين، ولكنه تحول إلى مأوى لمئتين من النزلاء الجدد بعد إجلائهم من سجون غمرتها الفيضانات في مدينة نيو أورلينز.

إنهم لا يملكون مستندات توضح ما إذا كانوا متهمين بالسُّكْر المفرط أو الشروع في القتل، وليس هنالك من قاضٍ يسمع قضاياهم، ولا دار قضاء مخصصة لسماعهم فيها، ولا محامٍ يمثلهم... وهو انهيار للشبكة القانونية لم نشهده منذ حريق شيكاغو في عام ١٨٧١ أو زلزال سان فرانسيسكو في عام ١٩٠٦، وهي أحداث تاريخية كانت أكثر بساطة بما لا تعيننا بأي حال على فهم هذا الحدث[٩].

«ليس لدى أحد أية فكرة عن هوية هؤلاء الناس أو عن سبب وجودهم هنا»، هكذا لخص الموقف أحد المحامين المنتدبين إلى مركز الاعتقال، وهذه الجملة الوجيزة البليغة تبرز شيئاً يتجاوز انهيار «الشبكة القانونية» الرسمية. ولم يكن المعتقلون وحدهم هم من فقدوا صفتهم الاجتماعية، والهويات التي يتحقق إدراكهم من خلالها، والتي كانت تستخدم في تشغيل سلسلة تشير إلى مكانهم في نظام الأشياء وتحددها، بل لقي كثيرون غيرهم من الناجين القدر نفسه، ولم يكن هذا وضع الناجون وحدهم... «ففي وسط البلد، هنا في قلب العالم المتحضر، حيث الأشغال والأعمال، على امتداد ممل لشارع الاتحاد... جثة... مرت ساعات، وزحف ناقوس

(٩) Peter Applebome and Jonathan D. Glater, "Storm Leaves Legal System in Shambles," *New York Times*, 9/9/2005.



الغروب، وبقيت الجثة. . . وجاء الليل، ثم طلع النهار، وجاء الظهر، وضربت الشمس ثانية في جثة أحد أبناء مدينة نيو أورلينز. عجيب أنه في شارع وسط البلد، في مدينة أمريكية رئيسة، يمكن أن تتحلل جثة لأيام، مثل جيفة، ويكون ذلك مقبولاً. مرحباً في نيو أورلينز الجديدة فيما وراء نهاية العالم. . . حيث يظهر سكان المدينة في هيئة هياكل عظمية من الغابة المغمورة بالمياه ليقولوا أشياءغريبة، ثم يعودون للتآكل والتعفن، وتسير السيارات في الاتجاه العكسي بين الولايات، ولا يكترث أحد، ويعلو لهيب النيران، وتبحث الكلاب عن طعام لها بين القمامة، ولافتات قديمة من الأزمنة الجميلة يحل محلها تهديدات مكتوبة بخط اليد في عَجَلة مفادها أن من يقومون بأعمال السلب والنهب سيقتلون رمياً بالرصاص.

وهكذا صار استعصاء الأمور على الفهم أمراً اعتيادياً»[١٠].

اختفى القانون مع المحامين، وانتظرت الجثث من يدفنها، لكن دون جدوى، وظهرت العواقب الوخيمة لمبدأ «استمتع الآن، وادفع فيما بعد!»، ذلك المبدأ الذي جعل «الحضارة كما نعرفها» تبعث على السعادة والإشباع. إن تفجر التعاطف، والأداء شديد الاهتياج لدى الساسة، خففا من التأثير فترة من الزمن، ومنحا راحة مؤقتة للناس المثقلين بديون قديمة والمحرومين الآن من الدخل الذي كانوا يأملون أن يمكنهم من سدادها، ولكن اتضح أن كل ذلك ليس سوى استراحة قصيرة الأجل. «ففي غضون ستة إلى تسعة أشهر من الآن»، كما تنبأ مراسل بصحيفة **النيويورك تايمز**، ستختفي وكالة الإغاثة الفيدرالية، وستختفي جماعات الكنيسة، وسيطالب الدائنون مرة أخرى بأموالهم»[١١]، «فمن كان له وظيفة عظيمة قبل إعصار كاترينا قد يكون له دخلٌ مختلفٌ جداً اليوم»، «ولم يعد آلاف من الناس يملكون دفاتر شيكات، ولا وثائق تأمين، ولا سيارات فارهة (ولا حتى سيارات عادية)، ولا شهادات ميلاد، ولا بطاقات تأمين اجتماعي، ولا محافظ أوراق، ولا نقوداً». وفي أثناء كتابتي لهذا الكتاب، لم يمر أكثر من ستة أشهر على هذا

---

(١٠) Dan Barry, "Macabre Reminder: The Corpse on Union Street," *New York Times*, 8/9/2005.

(١١) Mary William Walsh, "Hurricane Victims Face Tighter Limits on Bankruptcy," *New York Times*, 27/9/2005.



الحدث، ولكن في المدينة التي اعتادت أن تكون أحد جواهر التاج الأمريكي، «تتلألأ الأضواء في عشرات المنازل المحيطة، ولكن الظلام **يخيم على ٤٠٪ من المدينة»، كما أن «ما يقرب من نصف نيو أورلينز ينقصه الغاز الطبيعي اللازم للطهي أو التدفئة»، «ولم تتصل دورات المياه في خمسين بالمئة من المنازل تقريباً بشبكة الصرف الصحي بالمدينة»، كما أن ما يقرب من ربع المدينة يعيش من دون مياه صالحة للشرب**[(١٢)]**، ولا أمل في تحسن الأمور.**

فخلال أقل من ثلاثة أشهر على تدمير إعصار كاترينا لمدينة نيو أورلينز، **ظل تشريع الإغاثة ساكناً في واشنطن، وأخذ اليأس يزداد بين المسؤولين** الذين يخشون فقدان الكونجرس وإدارة الرئيس بوش الاهتمام بالأزمة التي يمرون بها... فالشعور بضرورة التدخل العاجل الذي كان يحث على الفعل **في أيلول/ سبتمبر يتلاشى بسرعة**[(١٣)].

قبل بضع سنوات من وقوع إعصار كاترينا في السواحل الأمريكية، وجد جان بيير دوبوي اسماً لما أوشك أن يحدث آنذاك، ألا وهو «تحول المستحيل إلى واقع مستيقن»[(١٤)]؛ فإذا أراد المرء أن يمنع كارثة فعليه بدايةً أن يؤمن بإمكانيتها، وأن يؤمن بأن المحال ممكن، وأن الممكن يختبئ من دون راحة داخل حصن المُحَال، وينتظر اللحظة التي يندلع فيها. وما من خطر، وما من كارثة، أفظع من خطر أو كارثة لا يكترث المرء باحتمالية وقوعها، ويرى أنها بعيدة الاحتمال، أو لا يبالي بها أبداً، ويتخذ من ذلك مبرراً لعدم فعل أي شيء يوقفها قبل أن تصل إلى نقطة يتحول فيها ما هو بعيد الاحتمال إلى واقع، وفجأة يفوت أوان التخفيف من تأثيرها، ناهيك عن منع وقوعها؛ ولكن ذلك بالضبط هو ما نفعله كل يوم (أو ما لا نفعله)، ونحن غافلون. يقول جان بيير دوبوي: «الموقف الراهن يوضح لنا أن الإعلان عن كارثة لا يُحدث أي تغيير ملحوظ، لا في طريقة سلوكنا، ولا

---

(١٢) Gary Rivlin, "New Orleans Utility Struggles to Relight a City of Darkens," *New York Times*, 19/11/2005.

(١٣) James Dao, "Louisiana Sees Faded Urgency in Relief Effort," *New York Times*, 22/11/2005.

(١٤) Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé: Quand l'impossible est certain* (Paris: Seuil, 2002), p.10.



في طريقة تفكيرنا، بل وعندما يعلم الناس بواطن الأمور، فإنهم لا يؤمنون بما تعلموه»[١٥]، ويستشهد دوبوي بكورين ليبيج قائلاً: «إن العقل يرفض ذلك الإعلان عن الكارثة، ويخبر نفسه أن ذلك غير ممكن تماماً»[١٦]، **ويصل دوبوي إلى نتيجة مفادها أن أفظع عائق لمنع كارثة من الكوارث هو الميل إلى الشك فيها وعدم تصديقها...**

«نهاية العالم الآن» (تعبير يتحدى فكرتنا عن الاحتمالية) بدأ عرضه من جديد، ليس في سينما الخيال ولا في مسرح الخيال، بل في شوارع وسط البلد في مدينة أمريكية كبيرة، «ليس في بغداد، ولا في رواندا، بل هنا»، إنه **عرض جديد من مدينة كشف فيها المُحَال إمكانية وجوده في الداخل**[١٧]؛ فأحداث نهاية العالم لم تحدث هذه المرة في الغابات المدارية البعيدة في فيتنام، حيث موقع العرض الأصلي لفيلم «نهاية العالم الآن»، وليس في السواحل المظلمة لأظلم القارات، حيث وضع جوزيف كونراد «قلب الظلام» ليوصِل رسالة مقروءة ومفهومة لقرائه المتحضرين؛ ولكن هنا، في قلب العالم المتحضر، في مدينة يشهد العالم بجمالها وبهجتها، في مدينة كانت تجذب إليها حتى وقت قريب ملايين السياح الذين يطوفون العالم بحثاً عن المتعة الرائعة والتسلية الممتازة ـ أعظم هبات قوى الإبداع الحضاري.

لقد كشف إعصار كاترينا عن أعظم أسرار الحضارة الخفية ـ وهذا ما عبر عنه بوضوح تيموثي جارتون آش في مقالة بليغة بعنوان «الخطر دائماً تحت أقدامنا» ـ ذلك لأن «قشرة الحضارة التي نطؤها هي دائمة هشة كالرُّقاقة، وارتجافة واحدة كفيلة بسقوطنا تحتها، فنحفر وننبش بأظفارنا من أجل النجاة مثل الكلاب الضالة».

لا أستطيع التخلص من الشعور بأننا سنواجه مزيداً من تلك المخاطر كلما توغلنا في القرن الحادي والعشرين، فما أكثر المشكلات الكبيرة التي تدفع بالإنسانية إلى الخلف! وإذا ما تعرضت أنحاء كبيرة من العالم إلى

---

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

(١٦) Corinne Lepage and Fracois Guéry, *La Politique de précaution* (Paris: Presses Universitaires de France, 2001), p. 16.

(١٧) Barry, "Macabre Reminder: The Corpse on Union Street".



العواصف والفيضانات وتغيرات درجات الحرارة المتقلبة، فإن ما حدث في نيو أورلينز سيبدو وكأنه حفلة شاي.

وستكون تلك المخاطر في جانب منها أعاصير من صنع الإنسان [تبعات استمرار الولايات المتحدة في زيادة انبعاثات غاز ثاني أكسيد الكربون كما لو أن الغد لا وجود له]؛ ولكن هنالك أيضاً تهديدات مباشرة من البشر تجاه البشر... فهل تتخيل ما يمكن أن يفعله وجود قنبلة قذرة أو حتى سلاح نووي صغير تفجره جماعة إرهابية في مدينة كبيرة؟[١٨].

وهذا سؤال بلاغي بالتأكيد؛ فالرسالة التي يبعث بها تيموثي جارتون آش هي أن خطر «محو الحضارة» هو خطر حقيقي على نحو مخيف، (وقد وضع تيموثي جارتون آش يده على مصطلح «محو الحضارة» في إحدى روايات جاك لندن). «وما علينا إلا أن نمحو المعالم الأساسية للحياة المتحضرة المنظمة ـ الطعام والمأوى والمياه الصالحة للشرب والتأمين الشخصي الأدنى، وحينئذٍ سنعود خلال ساعات إلى حالة طبيعية هوبزية، حرب الجميع ضد الجميع».

قد نختلف مع تيموثي جارتون آش، وقد نتساءل عما إذا كانت هنالك من الأصل «حالة طبيعية» يمكننا العودة إليها؛ وإذا ما كانت «حرب الجميع ضد الجميع» هي حالة تظهر في الطرف الآخر من «سيرورة التهذيب الحضاري» ما أن تتحطم «قشرة الحضارة الهشة» إثر صدمة من كارثة طبيعية أو بشرية؛ وإذا ما كان هنالك حقاً «خط ثانٍ من الخنادق»، يمكن لأهل «الحياة المتحضرة» أن يعتمدوا عليه ما أن ينهار موطنهم «الطبيعي الثاني»، مهما كان هذا الخط الثاني مغموراً بالمياه وغارقاً في الوحل وكريه الرائحة، ومؤذياً للبشر؛ وإذا ما كان أحد الجوانب الأساسية لسيرورة التهذيب الحضاري هو في أصله نية عكسية تماماً، أي الحيلولة دون «العودة» من خلال دفع موضوعاتها البشرية إلى «إدمان الحضارة»، ومن ثم يكونون «عالة على الحضارة»، ويُجرَّدون من كافة المهارات البديلة التي تعين على العيش المشترك بين البشر إذا ما أُزيلت قشرة الزينة الخارجية للسلوك المتحضر. بيد

---

(١٨) Timothy Garton Ash, "It Always Lies Below," *Guardian*, 8/9/2005.



أنني أقر بأن هذه اعتراضات تافهة لأنها هامشية، وقد لا تهم سوى فلاسفة الثقافة، ولكنها تغيب في الغالب عن موضوع نقاشنا، ولا تتصل به، فالموضوع الذي اقترحه يمكن وصفه وصفاً دقيقاً بأنه «عُقدة تايتانيك» أو «متلازمة تايتانيك».

«متلازمة تايتانيك» هي الرعب من السقوط عبر «قشرة الحضارة الهشة» إلى العدم المجرد من «المعالم الأساسية للحياة المتحضرة المنظمة»، (فهي متحضرة لأنها بالتحديد «منظمة»، واعتيادية، ومستقرة، ومحققة للتوازن بين المعالم على الطريق والمخزون السلوكي)؛ إنها سقوط فردي أو جماعي، ولكنها في كل حالة تعني الحكم بالطرد من عالم تتواصل فيه إمدادات «المعالم الأساسية»، ويحوي في داخله سلطة صامدة يمكن التعويل عليها.

إن الفاعل الرئيس (الصامت) في قصة تايتانيك كما نعلم هو الجبل الجليدي العائم، ولكن هذا الجبل الجليدي، المتربص في الخفاء، لم يكن الهلع المميز لتلك القصة المرعبة من بين قصص رعب/كوارث كثيرة مشابهة؛ فالرعب في الحقيقة هو كل الاضطراب الذي حدث «هنا»، في قلب الباخرة الفاخرة، مثل عدم وجود أية خطة معقولة وناجعة لإخراج الركاب وإنقاذهم من سفينة غارقة، أو النقص الواضح لمراكب النجاة وأطواق النجاة - إنه شيء لم يمثل فيه الجبل الجليدي «القابع هناك» في ليل حالك شبه قطبي سوى عاملٍ مساعدٍ، فذلك «الشيء».. «يقبع دوماً تحت أقدامنا» وينتظر حتى نقفز في المياه الجليدية حتى نواجهه مواجهة مباشرة، إنه شيء تزداد فظاعته باختفائه أغلب الوقت (وربما طوال الوقت)، فيفاجئ ضحاياه متى خرج من مخبئه، ويأخذهم دوماً على حين غرة، وقد شُلَّت حركتُهم.

إن الحضارة واهنة ولا يفصل بينها وبين الجحيم سوى صدمة واحدة، وقد عبر ستيفين جراهام عن ذلك بدقة عندما قال: «إننا صرنا أكثر اعتماداً على الأنظمة المعقدة والبعيدة في الحفاظ على الحياة»، ومن ثم فإن «الاضطرابات والمشكلات الصغيرة يمكن أن تفضي إلى آثار مدمرة في الحياة البيئية والاقتصادية والاجتماعية»،لاسيما في المدن، حيث يقضي معظمنا أغلب حياته، وحيث إمكانية التعرض لخطر الاضطراب الخارجي. وهكذا فإن انهيار شبكات البنية التحتية الحضرية السليمة يثير الرعب والخوف



من انهيار النظام الاجتماعي الحضري السليم على نحو غير مسبوق[١٩]؛ ففي هذا الزمن صار الخوف من تعطل الخدمات الحضرية على نطاق واسع مرضاً متوطناً يعاني منه سكان المدن الكبرى كافة[٢٠].

نعم، مرض متوطن... وجزء من الحياة اليومية، ولا يحتاج الأمر إلى كارثة كبيرة؛ فحادثة صغيرة كفيلة بإحداث «اضطراب شامل»، وقد تأتي الكوارث من دون إعلان، ولن توجد أبواق تحذر من أن الأسوار الحصينة للمدينة آيلة إلى السقوط؛ فما أكثر الأسباب الباعثة على الخوف! وما أكثر الأسباب الداعية إلى الاستغراق في أصوات موسيقية صاخبة بما يكفي لكبت أصوات الأسوار المتصدعة وهي تنهار!

إن المخاوف الصادرة عن متلازمة تايتانيك هي مخاوف انهيار أو كارثة قد تقع علينا جميعاً، كارثة تضرب بعشوائية ومن دون تمييز ومن دون سبب معقول، وهي تجدنا جميعاً من دون استعداد ولا دفاع. ولكن هنالك مخاوف أخرى ليست أقل فظاعة إن لم تكن أشد: الخوف من انتقاءالكارثة لي وحدي من بين الناس السعداء، أو لجماعتي على أقصى تقدير، والحكم عليّ/علينا بالمعاناة وحدي/وحدنا، بينما يحيا غيري/غيرنا في مرح وسرور؛ والخوف من كارثة شخصية، والخوف من تحول الشخص إلى هدف وقع الاختيار عليه ليهلك وحده، والخوف من السقوط من مركبة تزداد سرعتها بوتيرة سريعة، أو التخلص منا بينما يتلذذ غيرنا بالرحلة على نحو غير مسبوق، مع ربط أحزمة المقاعد بما يحقق لهم الأمان؛ والخوف من التخلف عن ركب السائرين، والخوف من الاستبعاد والإقصاء.

تلك المخاوف ليست خيالية أبداً، وحسبنا السلطة الواضحة لوسائل الإعلام التي ترمز ـ بصورة جلية ملموسة ـ إلى واقع لا يمكننا أن نراه ولا أن نلمسه من دون مساعدتها. إن عروض «تليفزيون الواقع» [التي يتنافس فيها أبطال العرض ويسقط بعضهم من مسار الأحداث الواقعية ويغادر العرض مثل لعبة الكراسي الموسيقية] هي عبارة عن صورة حديثة سائلة من

---

(١٩) Stephen Graham, "Switching Cities Off: Urban Infrastructure and US Air Power," *City*, vol. 9, no. 2 (2005), pp.169-194.

(٢٠) Martin Pawley, *Terminal Architecture* (London: Reaktion Books, 1997), p.162.



«مسرحيات الأخلاق» القديمة، وهي تشهد كل يوم بالواقع العاصف لهذه المخاوف؛ وكما يوحي الاسم، وهو اسم لا يعارضه المشاهدون، ولا يجادل فيه سوى قلة من المتحذلقين المنشغلين بتوافه الأمور، فإن ما يعرضه هذا التليفزيون واقعي، بل والأهم أن الواقعي هو ما يعرضه، وما يعرضه يقول إن الواقع يتلخص في حتمية الإقصاء، والحرب ضد الوقوع فريسة للإقصاء. وليس «تليفزيون الواقع» في حاجة إلى تأكيد تلك الرسالة، فمعظم المشاهدين يعلمون تلك الحقيقة، وهذه المعرفة المستقرة هي التي تجذبهم إلى الشاشات بأعداد غفيرة.

والواقع أننا نشعر براحة عند الإنصات إلى النغمات التي نحفظها عن ظهر قلب، كما أننا نميل إلى تصديق ما نراه أكثر من ميلنا إلى الثقة بما نسمع، وحسبنا التفكير في الفرق بين «شهادة العيان» و«الشائعات»، فالصور أكثر واقعية إلى حد كبير من الكلمات المطبوعة أو المنطوقة، والقصص التي تحكيها تخفي الراوي الذي «يمكن أن يكذب»، ويُضلل؛ فالكاميرات (كما ساد الاعتقاد بيننا) بعكس البشر «لا تكذب»، إنها «تقول الحقيقة»، وبفضل الصورة بوسع كلٍّ منا أن «يعود إلى الأشياء نفسها»، كما كان يتمنى إدموند هوسيرل (الذي استحوذت عليه الرغبة أكثر من أي فيلسوف آخر، في إيجاد طريقة سليمة معصومة من الخطأ للوصول إلى «حقيقة الأمر»)؛ فعندما نلقى صورة إلكترونية أو فوتوغرافية، لا يبدو أن شيئاً يقف بيننا وبين الواقع، أو أنّ شيئاً قد يُلهينا أو يشتت انتباهنا. «رؤية العين يقين»، وهذا يعني «أنني أصدق الشيء عندما أراه»، لكنه يعني أيضاً «أن ما سأراه سأصدقه»، وما نراه هو أناس يحاولون إقصاء أناس آخرين لاجتناب إقصائهم لهم، وهذه حقيقة واضحة لأغلبنا وإن كنا نجتنب الإفصاح عنها بقدر من النجاح، و«تليفزيون الواقع» يقوم بذلك نيابة عنا ـ ونحن نَدين له بذلك، ولولا ذلك لكانت المعرفة التي ينشرها «تليفزيون الواقع» متفرقة كشذرات يصعب تجميعها وفهمها.

إن أحد الأشياء التي تساعدنا «عروض تليفزيون الواقع» على اكتشافها (بقصد أو عن غير قصد، صراحة أو ضمناً) هو أن مؤسساتنا السياسية التي كنا نعتمد عليها عند الأزمة، وتربينا على رؤيتها باعتبارها دفاعات عن حقوقنا، إنما هي أداة تتكيف مع خدمة «نظام الأنانية»، وأن المبدأ الرئيس



الذي يقوم عليه ذلك النظام هو «الرهان على الأقوياء» ـ «رهان على الأغنياء، وبحكم الظروف على من حالفهم الحظ ليكونوا أغنياء بالفعل، والأهم، رهان على أصحاب المهارة والقوة والحظ بأن يصيروا من الأغنياء»[٢١]. ولكن عندما يتعلق الأمر بإخلاء سفينة في أثناء غرقها أو إيجاد مقعد في مركب نجاة، فلا تُجدي المهارة ولا القوة، وقد يكون الحظ هو الخلاص الوحيد، ولكن الحظ كما هو معلوم هبة نادرة من هبات القدر، إنه من الهبات النادرة بعيدة المنال.

ويواجه الملايين تلك الحقيقة المحزنة كل يوم، كما حدث مع جيري روي في مدينة فلينت بولاية ميتشيغان؛ فبعدما التحق بشركة جنرال موتورز قبل ثلاثين عاماً، صار «يواجه احتمالية فقدان وظيفته أو قبول خفض حاد لراتبه»، وذلك بعدما صارت جنرال موتورز ـ التي كانت رمزاً شامخاً للقدرة الصناعية للأمة ـ «ظلاً شاحباً لما كانت عليه في أوج نجاحها بعدما تلاشى معها وعد ما بعد الحرب العالمية الثانية بأن يكون عمل أصحاب الياقات الزرقاء في المصنع طريقاً آمناً للحلم الأمريكي»؛ فما جدوى المهارات والقوة عندما «تتحول جميع هذه القلاع التي كانت مصانع في الماضي إلى مواقف للسيارات في هذا الزمن»؟ وعندما تتجه الشركة المالكة لها إلى «إلغاء، بل إلى تمزيق، عقود عمالها»؟ وعندما تسعى الشركة المالكة إلى «تخفيضات كبيرة في الرعاية الصحية وإعانات التقاعد»؟[٢٢].

إن زماننا لا تنقصه الأوقات الباعثة على الخوف، ويفتقر أيما افتقار إلى اليقين والأمن والأمان؛ فما أكثر المخاوف، وما أكثر ألوانها، حيث تستحوذ مخاوف خاصة على الناس من فئات عمرية وجنسية واجتماعية مختلفة، وهنالك أيضاً مخاوف تنتابنا جميعاً، بصرف النظر عن المكان الذي ولدنا فيه أو اخترنا (أو أُجبرنا) على العيش فيه.

لكن تلك المخاوف لا تتراكم في وحدة واحدة بسهولة، فهي تنزل واحدة تلو الأخرى في تتابع ثابت وإن كان عشوائياً، وهذا يتحدى الجهد

(٢١) John Dunn, *Setting the People Free: The Story of Democracy* (London: Atlantic Books, 2005), p. 161.

(٢٢) Danny Hakim, "For a G.M. Family, the American Dream Vanishes," *New York Times*, 19/11/2005.



الذي نبذله (إذا بذلنا أي جهد أصلاً) من أجل ربطها، وتتبع جذورها المشتركة. وتزداد فظاعة هذه المخاوف لاستعصائها على الفهم، بل تبلغ مداها لما تثيره من شعور بالعجز، فإذا عجزنا عن فهم أصولها ومنطقها (إذا كان لها منطق)، فإننا نعاني من الظلمة والتيه عندما نريد اتخاذ التدابير الاحتياطية، ناهيك عن منع الأخطار التي تنذر بها أو صد هجومها. إننا ببساطة نفتقر إلى الأدوات والمهارات؛ والأخطار التي نخشاها تتجاوز مقدرتنا على الفعل، بل إننا لم نصل إلى مرحلة يمكننا فيها أن نتصور بوضوح ماهية الأدوات والمهارات اللازمة للقيام بالمهمة، ناهيك عن القدرة على البدء في تصميمها وصنعها. إننا نجد أنفسنا في موقف لا يختلف كثيراً عن الموقف الذي يعاني منه طفل مرتبك؛ وثمة أمثولة تعود إلى ثلاثة قرون ساقها جورج كريستوف ليشتنبيرج، مفادها أنه إذا كان الطفل يضرب طاولة لأنه ارتطم بها، «فإننا ابتكرنا بسبب الاصطدامات المختلفة المتكررة كلمة القدر الذي نكيل له الاتهامات.»[٢٣]

بيد أن الشعور بالعجز، وهو أفظع تأثير للخوف، لا يكمن في التهديدات المتصورة أو المتوقعة في حدها، ولكن في الفضاء الشاسع العقيم الممتد بين التهديدات التي تنبعث منها المخاوف واستجاباتنا ـ استجاباتنا الملموسة والواقعية. إن مخاوفنا بمعنى آخر «لا تتراكم في وحدة واحدة»، فالمخاوف التي تستحوذ على كثيرين قد تكون متشابهة للغاية في كل حالة تبدو فريدة، ولكن ثمة افتراضٌ بأن كل حالة يجب أن يتصدى لها كل فرد وحده، كُلٌّ على قدر استطاعته، وفي أغلب الأحيان على قدر الموارد الشحيحة للغاية. وفي الغالب لا يتضح على الفور جدوى تجميع مواردنا معاً والبحث عن طرائق لمنح جميع من يعانون فرصة متساوية للشعور بالأمان من الخوف، والأدهى أنه عندما تُناقَش (إذا نُوقِشتْ أصلاً) مزايا النضال المشترك إلى حد الإقناع، فإن السؤال الذي سيطرح نفسه هو: كيف يمكن جمع المناضلين المتفرقين معاً؟ وكيف يمكن التأليف بين قلوبهم دوماً؟ إن الظروف المحيطة بمجتمع خاضع للنزعة الفردية هي ظروف معادية للفعل

---

(٢٣) قارن بـ:

Georg Christoph Lichtenberg, *Aphorisms,* translated by R. J. Hollingdale, Penguin Classics (London: Penguin, 1990), p. 161.



التضامني، إنها تحارب ضد رؤية الكلية المتجاوزة للأفراد، ضد رؤية الغابة المتجاوزة للأشجار؛ كما أن الغابات القديمة التي كانت في الماضي مناظر مألوفة يسهل إدراكها قد دُمر أغلبها، وليس من المتوقع زراعة غابات جديدة ما أن تُسند زراعة الأراضي إلى أفراد يزرعون قطعاً صغيرة من الأرض؛ فالمجتمع الخاضع للنزعة الفردية يتسم بتفكك الروابط الاجتماعية التي تمثل أساس الفعل التضامني، إنه مجتمع معروف بمقاومته للتضامن الذي يمكن أن يديم الروابط الاجتماعية، ويوطد الثقة بها.

والكتاب الذي بين أيدينا هو قائمة (غير كاملة، وابتدائية للغاية) بالمخاوف الحديثة السائلة، كما أنه محاولة (ابتدائية للغاية، وأكثر ثراءً في الأسئلة عن الإجابات) للبحث عن المصادر المشتركة والعوائق التي تتراكم على طريق اكتشافها، ولإيجاد طرائق لإزالتها أو درء ضررها؛ فهذا الكتاب دعوة للتفكير في الفعل، ودعوة للفعل، بتفكير وتدبر، وليس كتاباً يقدم وصفات جاهزة، فغرضه الوحيد هو تنبيهنا إلى جسامة المهمة التي نحن على يقين بمواجهتها في أغلب القرن الحادي والعشرين (شئنا أم أبينا، علمنا أم جهلنا)، وذلك حتى تستمر البشرية في مسيرتها العصيبة إلى آخرها، وتخرج في النهاية وهي تشعر أنها أكثر أماناً وثقة بالنفس مما كانت عليه في بدايتها.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الأول

الخوف من الموت

اليوم هو الثالث من حزيران/يونيو لعام ٢٠٠٥، أعكف فيه على كتابة ما تقرؤونه الآن؛ وكان من الممكن أن يكون هذا اليوم يوماً عادياً، فقلما يمكن تمييزه عن غيره من الأيام السابقة له واللاحقة عليه، لولا أنه العيد الثامن للنسخة السادسة من الحلقات التليفزيونية «الأخ الكبير»، وهي الأولى من سلسلة طويلة لأعياد الاستبعاد والطرد! وتلك المصادفة تجعل هذا اليوم غير عادي، فكثير من الناس يرون أنه عيد كشف، أو عيد تحرير، أو عيد غفران، كُلٌّ حسب منظوره.

الكشف: إن ما كُنتَ تتوجسه قبل زمن طويل، ولكن قلما امتلكت الشجاعة للتفكير فيه، وما كنت ستنكر غاضباً أية معرفة إذا ما سُئلت عنه، تشاهده الآن على الشاشة، وتقرؤه في العناوين الصحفية الرئيسة العريضة المتناثرة على الصفحات الأولى، وأنت تفعل ذلك جنباً إلى جنب ملايين البشر. وكل ما كُنتَ تشعر به طوال هذا الزمن، وكنت تعجز عن التعبير عنه، يتكشف الآن لك، ولكل شخص غيرك، في وضوح تام مثير إلى درجة اللذة، ومخيف إلى درجة الغثيان، وعبر سلطة كبيرة عاتية تستمد وجودها وبقاءها من وجود ملايين الخائفين المترقبين. إنك تعلم الآن، وتعلم علم اليقين، ما كان مجرد شعور ينتابك من قبل (وما كان مجرد ظن وتخمين).

وهكذا تتواصل القصة على الموقع الرسمي لحلقات الأخ الكبير:

بينما كان كريج يهيئ نفسه لما قد يكون نوم الليلة الأخيرة التي سيقضيها في منزل الأخ الكبير، كان مهموماً بالتفكير الواضح في الطرد الوشيك من المنزل.

وبينما انقسم الزملاء بين النوم في غرفة النوم والحديث في ساحة



الجلوس، اختار كريج الجلوس وحيداً في المطبخ مع نفسه يأنس بها وحدها.

كان كريج يرتدي ثياب النوم، وكان يبدو فيها إنساناً وحيداً وهو يجلس وحده في المطبخ، وبدا الحزن عليه وهو يضع رأسه في يديه، ويحملق حول نفسه في الفضاء في حزن وأسي؛ بدا وكأنه مجرد ظل من الصبي المتحمس وقد ارتدى ثياب بريتني للترفيه عن زملائه في بداية المساء، فمن الواضح أنه فكَّر في قضاء يومه الكامل الأخير داخل المنزل... وبعد بضع دقائق من حملقة حائرة، وبعد أن بدا شارداً تماماً في التفكير، قرر أن ينهض إلى الفراش.

كان يبدو كالأبله التائه، وظل عاجزاً عن السكون، وجلس في الفراش يحملق في الظلام.

مسكين كريج، فالطرد الوشيك أرَّق مضجعه.

«الطرد الوشيك»... «اليوم الكامل الأخير»... «لا أنيس لي إلا أنا وحدي»... كل ذلك يبدو مألوفاً. وعندما تقرأ ذلك، يبدو وكأن شخصاً تكرم عليك، ومنحك نظارة كاشفة، أو أن شخصاً حقق معجزة، وزرع كاميرا تليفزيونية، ومعها مكبرات الصوت والأضواء الكشافة، في أشد الأركان ظلمة في عقلك، ركن كنت ترهب زيارته؛ ألم تشعر بوجود كريج، مثلما شعرنا جميعاً، بداخلك وهو ينتظر الخروج؟ حسناً، لقد شعر كريج بذلك، وينبغي علينا أن ندين للدرس الذي تعلمناه من معاناته، وليس هنالك من مشكلة إذا علمت في اليوم التالي أن مشاعر الرهبة التي انتابت كريج كانت في غير محلها، وأن ماري، وليس هو، هي من طُردت أولاً من المنزل.

لقد أكدت الشركة التي تدير جميع مراكز الرهان في أنحاء المملكة المتحدة أن شعبية ماري «انهارت» بعدما رفضت حمل ميكروفون حتى يعرف الجمهور ما تبوح به، هكذا صرّح المسؤول عن موقع الأخ الكبير، مستشهداً بالخبراء الذين لا بد أنهم يعلمون ـ كونهم خبراء ـ أفضل الأشياء التي هم خبراء فيها، والأشياء التي كان يعلمها هؤلاء الخبراءعلى أفضل وجه هي التطورات غير المتوقعة لتعاطف الجمهور وعدم تعاطفه؛ فكانت الخطيئة



الأولى التي ارتكبها كريج هي ثرثرته الساذجة، وهي التي هددت بإلقائه في سلة النفايات، وكما قال الخبراء (وكما شكا أحد المشاهدين، المُوقِّع بكلمة «انهيار»، باسم آلاف المشاهدين على شاكلته): «إن كريج وصمة عار مطلق: إنه أُميّ، وسخيف، وأحمق، وثقيل، وغبي؛ إنه لا يضيف شيئاً للمنزل،أخرجوه! ثم اطردوا كلبه الصغير وراءه». ولكن من الواضح أن رفض ماري للبوح العام بما في داخلها قد ظهر أنه أكثر إثارة للاشمئزاز والإدانة من جميع الأخطاء التي ارتكبها كريج؛ وعندما استسلمت ماري في النهاية، وصار صوتها مسموعاً عبر الميكروفون، وباحت بما في داخلها، وقعت في مشكلة أكبر، حيث «عكفت على نقد الآخرين». . . وفي يوم الخميس قالت: «أريد أن أرحل، الكل يثير اشمئزازي، أنا لست مُقلِّدة، ليس هناك حوار فكري في هذا المنزل، وأنا أحتاج إلى الحوار».

فما الأفضل؟ أن تُمسك لسانك أم تتفضل على المتطفلين بإظهار ما بداخلك وكشف ما يدور في أعماق نفسك؟ واقع الأمر أنه ليس هناك إجابة جيدة عن هذا السؤال، إننا أمام اختيار بين أمرين أحلاهما مُرّ، وما من طريقة موثوقة لدرء الحكم بالطرد، فلن ينقشع تهديده، ولن تستطيع أن تفعل شيئاً مهماً إن كنت تستطيع أن تفعل شيئاً أصلاً، حتى تتيقن من اجتناب الضربة (أو حتى تأجيلها)؛ فما من قواعد، وما من وصفات جاهزة، وما عليك إلا أن تواصل المحاولة والخطأ؛ وإذا حدث وفاتك درس اليوم الثامن، فبعد سبعة أيام لا أكثر، وهو اليوم الخامس عشر الذي ستلقى فيه ليزلي طردها من المنزل («تركت ليزلي منزل الأخ الكبير. . .وصاحبها صيحات صاخبة من الاستخفاف من جانب الجمهور المترقب»)، سيأتي دور كريج لينفجر ضد تحولات القدر الغامض قائلاً: «يا لهذا السخف! لا يمكنني أن أصدق ذلك، إنها لم تفعل شيئاً تستحق عليه الطرد».

فليس شرطاً أن «يفعل المرء شيئاً» «حتى يستحق» الطرد. هذا هو لب الموضوع، أليس كذلك؟ فلا علاقة للطرد بالعدل؛ فعندما يتعلق الأمر باختيار الجمهور بين صيحات الازدراء وصيحات الإعجاب، تنتفي فكرة العدل في الحالتين، وانتفاء فكرة العدل هنا لا ينكرها الطارد ولا المطرود، وما من سبيل إلى التأكد بأن إصدار أمر الطرد قد صار وشيكاً، ولا شيء يفعله المرء يؤدي إلى إصدار هذا الأمر أو إلى منعه.



إن ما يتحدث عنه تليفزيون الواقع هو القَدَر، وكل ما نتعلمه هو أن الطرد قَدَر محتوم، تماماً مثل الموت، وقد نحاول إبعاده فترة من الزمن، ولكن ما من شيء نفعله يمكنه منع القدر عندما يأتينا في نهاية المطاف. هذا هو الواقع، ولا تسألوا عن السبب...

التحرر: لا تعذِّب نفسك بعد اليوم! فأنت تعلم الآن أن هذا هو الواقع، وتعلم علم اليقين أن معرفتك يعلمها ملايين الناس، وأنها تأتي من مصدر يمكنك الوثوق به، (فلم يكن اعتباطاً اختيار «رأي الجمهور» باعتباره حبل النجاة للباحثين عن الحقيقة في برنامج «من سيربح المليون»، وهو برنامج تليفزيوني شهير للغاية)، ولا داعي لأن تشعر بالخجل من مشاعرك وظنونك وهواجسك، ولا من صراعك من أجل صرفها عن ذهنك، وتركها تتعفن في أشد الأقبية ظلمة في ما دون وعيك؛ فلولا أن أوامر الأخ الكبير صدرت على الملأ، وجرى تلقيها على الملأ، وحسابها لاكتشاف من سيفشلون أولاً في تنفيذها، لكانت مثل أية جلسة للتحليل النفسي لا أكثر؛ فتلك الجلسات في نهاية الأمر ترمي إلى السماح لك بأن تحيا في سعادة بالغة بعدها مع أفكار كان يبدو أنك لا تطيقها حتى الأمس، وتتباهى اليوم بما كان قبل أيام قليلة يبدو وكأنه وصمة عار؛ ففي الجلسة العامة للتحليل النفسي، المسماة الأخ الكبير، تلقت هواجسك الخفية قبولاً مدوياً من سلطة لا تقل وزناً عن تليفزيون الواقع، فلا تُحيِّر نفسك وتعذبها بعد اليوم! فهكذا يسير العالم الواقعي! إن الأخ الكبير اليوم، بعكس الأخ الكبير الذي صوره جورج أورويل، لا يرمز إلى حبس الناس في الداخل وإلزامهم بالقواعد، ولكن إلى طرد الناس إلى الخارج والتأكد من أن طردهم يعني رحيلهم في حينه كما ينبغي، وعدم عودتهم مرة ثانية.

ذلك العالم، كما يصوره «تليفزيون الواقع» تصويراً حياً ويثبته إثباتاً قوياً، يدور حول «مَنْ يُلقي بمن إلى سلة النفايات؟» أو من سيفعلها أولاً، وأنت في متسع من الوقت لأن تفعل بالآخرين ما يتمنون من أعماقهم ـ إذا سنحت لهم الفرصة ـ أن يفعلوه بك، وقبل أن يتمكنوا من فعل ما يتمنون؛ فعندما كانت ماري لا تزال تحمل ميكروفوناً، رأيناها تقول عن شخص آخر سيصوت في لحظة لاحقة لصالح طردها: «إنه عجوز مغرور، لا ينبغي أن يكون هنا!» وهكذا فإن ماري التي ستتعرض للاضطهاد لعبت اللعبة نفسها



كما لعبها المضطهدون، ولم تلعبها بشكل مختلف، وإذا ما سنحت لها الفرصة، لما ترددت لحظة في الانضمام إلى صيحة المطالبة بالطرد لهذا الشخص.

وكما ينبغي أن تكون قد توقعت أيها القارئ، لا مجال للاستئناف على حكم الطرد أبداً، فالطرد أمر مفروغ منه، والأمر يتعلق بمن سيقع عليه الدور ومتى، والناس يُطردون، لا لأنهم سيِّئون، بل لأن قواعد اللعبة تستوجب طرد شخص، ولأن أناساً آخرين أثبتوا أنهم أكثر مهارة في فن التفوق في المناورة على آخرين أمثالهم، **بمعنى التفوق في إخراج لاعبين آخرين من اللعبة التي يلعبونها جميعاً، الطاردون والمطردون على السواء؛ فالناس لا يُطردون لأنه** يتضح أنهم غير جديرين بالبقاء في اللعبة، بل العكس هو الصحيح، فالناس يُنعتون بأنهم غير جديرين بالبقاء لأن هنالك حصة للطرد **لا بد أن تكتمل؛ لا بد من طرد أحد** نزلاء المنزل كل أسبوع ـ كل أسبوع، مهما حدث، هذه قواعد المنزل، وهي إلزامية لجميع النزلاء مهما كان سلوكهم غير ذلك.

إن الأخ الكبير صريح، فما من قواعد لمكافأة الأبرار أو معاقبة الأشرار، فالأمر برمته يتعلق بحصة الطرد الأسبوعي الذي لا بد أن يتحقق بغض النظر عما يحدث؛ ولقد سمعتم دافينا ماكول، مقدمة البرنامج، وهي تصرخ قائلةً: «إن قَدَر كريج وماري في أيديكم!»، فالاختيار متاح، وأنتم أحرار في اختيار الضحية، الاختيار لكم بين طرد شخص أو غيره؛ ولكن لا اختيار لكم بعدم طرد أي منهما أو السماح لهما معاً بالبقاء، فما أن تتيقنوا من إحساسكم وحدسكم، فاتبعوهما من فوركم، فلن تضلوا أبداً في التصويت على طرد شخص ما، وفي حالتي التردد ومقاومة اللعب وحدهما تأخذون فرصة البقاء أو الخروج من اللعبة، وأمّا نفوركم من أن تلعبوا لعبة الإقصاء فلن يمنع البقية من التصويت ضدكم.

الغفران: غفران مزدوج، ذو حدين، وفي واقع الأمر، استعادي وتوقعي؛ فالآن تُغفر آثام الماضي ومكائد المستقبل، فالسبل الماضية لتحسس الطريق في الظلام أُعيد تدويرها الآن في حكمة اختيارات عقلانية مستقبلية، فقد تعلمت ـ ولكنك أيضاً تدربت. فالحقائق المتكشفة يصاحبها



مهارات نافعة، والتحرر يصاحبه الشجاعة في تفعيل المهارات، وأنت مدين لمخرجي برنامج الأخ الكبير بهذا الحكم الرسمي «غير مذنب»، ومن منطلق هذا العرفان بالجميل تنضم إلى الحشود الملتصقة بالشاشة، وتساعد في ترسيخ هذا الحكم باعتباره قاطعاً وعاماً في حقيقته، وملزماً في كل زمان ومكان، كما أنك ترفع في أثناء ذلك معدلات الأرباح ونسب المشاهدة إلى عنان السماء.

برنامج الأخ الكبير هو برنامج فوضوي، أو على الأقل ـ كما يحبذ النقاد المهذبون هو برنامج «متعدد الأوجه» أو «متعدد الطبقات»؛ ففيه شيء لكل شخص، أو على الأقل لكثيرين، بل وربما لأغلب الناس، بغض النظر عن الجنس أو العرق أو الطبقة أو التعليم؛ فالصراع المستميت الذي يخوضه نزلاء المنزل في سبيل اجتناب الطرد قد يجذب إلى شاشات التليفزيون عشاق القذارة أو الشغوفين بمعرفة الدركات الخفية غير المألوفة للبشر عند السقوط؛ إن هذا الصراع قد يجذب المعجبين بالأجساد العارية، وبكل شيء آخر جذاب/ سافل؛ إن لديه الكثير ليقدمه للباحثين عن مزيد من مفردات اللغة المنحطة، وعن مزيد من التطبيقات في استعمالها. واقع الأمر أن قائمة الفوائد طويلة ومتنوعة، وقد اتهم النقاد عُشاق «الأخ الكبير» بعدد كبير من الدوافع الدنيئة، ولأسباب وجيهة في كل مرة، وكانت تنسب إليهم في أحيان أخرى دوافع نبيلة.

وهكذا يُقبل أناس مختلفون على مشاهدة «الأخ الكبير» لأسباب مختلفة، والرسالة الرئيسة له تتسلل خفية، وتأتي مغلفة في إغواءات أخرى كثيرة يصعب حصرها وتحديدها مباشرة من دون خطأ؛ وربما تأتي الرسالة، من دون توقع، ومن دون نقاش، إلى مشاهدين كثيرين باحثين عن ألوان أخرى من المتع والتسلية، وربما لا يلاحظها مشاهدون آخرون أبداً. وأمّا النقاد المنشغلون بالدفاع عن الآداب الحميدة (لاسيما حماية حقهم الأصيل الكامل في تمييز الذوق الصحيح من الذوق الوضيع)، فربما تفوتهم تماماً الرسالة الأساسية وراء «الأخ الكبير»...

لكن ذلك لا يمكن أن يحدث في برنامج «الحلقة الأضعف» (The Weakest Link)؛ فهو يقتصر على تمويه بسيط في صورة اختبار معلوماتي



صغير، ويتضاءل التمويه في صورة مسابقة لها جائزة، فهو لا يقدم للجمهور أية متعة روحية ولا حسية، باستثناء مشاهد الطرد والإذلال. وتأتي في البرنامج أسئلة وإجابات، لا مناص منها للأسف، ضمن فقرة «الاختبار القصير»؛ أسئلة وإجابات تُقصف في عجلة محرجة ومؤسفة: «إنني آسف للغاية على إضاعة وقت ثمين كان ينبغي تخصيصه للشيء المهم حقاً، ولكنكم تعلمون كما أعلم أنكم وأنا لا بد أن نحافظ على هذا المستوى وهذه السرعة»؛ فالأسئلة والإجابات هي عمليات قطع مؤسفة ـ حتى وإن كانت محتومة ـ للحبكة الرئيسة، إنها استراحات قصيرة تفصل الفصول الطويلة المتتالية للدارما، ويراها بعض المشاهدين إن لم يكن أغلبهم مجرد فرصة للاسترخاء، واحتساء رشفة أخرى من الشاي، وتناول رقائق أخرى من البطاطس.

إن برنامج «الحلقة الأضعف» هو رسالة «الأخ الكبير» في صورتها المُركزة، رسالة مضغوطة في حبة واحدة؛ إنها تركز على المهم، وتدخل مباشرة في قلب الموضوع في حفلة الطرد المعتاد؛ ولا يخامر اللاعبون شك بأن هذا هو اسم اللعبة التي يلعبونها، وهكذا يُطردون الواحد تلو الآخر، لا في غضون أسابيع طويلة عدة، بل في غضون ثلاثين دقيقة. فالغاية الأساسية التي تتكشف في أثناء البرنامج، بعكس ما يوحي به عنوانه الرسمي، ليست اكتشاف «أضعف اللاعبين» في الجولات المتتالية، بل تذكير كل واحد منهم أنه في كل جولة لا بد من تحديد شخص ما بأنه «الأضعف»، والتأكيد على أن الدور سيأتي على الجميع، وأن نهاية كل واحد منهم آتية لا محالة، باستثناء الفائز الوحيد. الجميع، باستثناء واحد فقط، لا وزن لهم قبل أن تبدأ اللعبة، فلا تُلعب اللعبة إلا للكشف عن شخص وحيد لا يصيبه القدر العام.

في بداية برنامج «الحلقة الأضعف»، يظهر فريق من لاعبين عدة، يسهمون جميعاً بغنائمهم في الصندوق المشترك، وفي النهاية، لا يوجد سوى شخص واحد يضع في جيبه الغنائم جميعها؛ فالبقاء هو فرصة شخص واحد، واللعنة هي مصير الآخرين جميعهم. وقبل أن يتم التصويت بخروج زملاء اللعب أنفسهم، يشاركون جميعاً في طقوس الطرد، في حالة من الرضى النابع من إتقان الواجب، أو أداء جيد للمهمة، أو درس مستفاد، مع



وخزات محتملة للضمير، يخففها الدليل بأن الأعمال الرديئة للزميل المطرود جعلت من حكمهم أمراً مقضياً. ففي نهاية المطاف، يتضح أن جانباً رئيساً (وربما الجانب الرئيس) من واجب اللاعب إنما هو اتباع طقوس التصويت على الطرد مع الإقرار بمسؤوليتهم عن الهزيمة واعتراف عام بالعيوب التي استدعت الطرد، وجعلته عادلاً ومحتوماً. والعيب الرئيس المعترف به بانتظام ممل هو خطيئة الفشل في التفوق على الآخرين في الخداع والمناورة...

كانت الحكايات الأخلاقية في الماضي تدور حول الثواب الذي ينتظر الأبرار والعقاب الذي ينتظر الأشرار، وأمّا ما يقدمه «الأخ الكبير» و«الحلقة الأضعف» من حكايات أخلاقية، وغيرها من حكايات لا حصر لها، لأهل عالمنا الحديث السائل، فتؤكد حقائق أخرى مختلفة؛ **أولاً**، العقاب هو القاعدة، والثواب هو الاستثناء؛ فالفائزون هم من يستثنون من الحكم العام بالطرد. **ثانياً**، الصلات بين الفضيلة والرذيلة، والثواب والعقاب، إنما هي صلات واهنة وعشوائية، وكأن الأناجيل اختُزلت في سِفْر أيوب ومصائب القدر التي حلّت به من دون سبب.

إن ما تحكيه الحكايات الأخلاقية في زماننا هو أن الضربات تضرب بعشوائية من دون حاجة إلى سبب أو تفسير، فلا توجد سوى الصلة الأضعف (إن وُجدت) بين ما يفعله الناس وما يصيبهم، وليس بوسعهم أن يفعلوا إلا القليل، أو لا شيء، حتى يتيقنوا من اجتناب المعاناة؛ فالحكايات «الأخلاقية» في زماننا تدور حول الخطر الشرير والطرد الوشيك، وحول اقتراب الناس من مرحلة العجز عن منع القدر.

وكافة الحكايات الأخلاقية تستمد تأثيرها من غرس الخوف، ولكن إذا كان الخوف الذي كانت تغرسه الحكايات الأخلاقية في الماضي يحقق الخلاص (فكان ذلك الخوف يصاحبه ترياق، ووصفة لدرء التهديد الباعث على الخوف، ومن ثم الحياة من دون خوف)، فإن الحكايات «الأخلاقية» في زماننا لا تعرف الرحمة، ولا تعد بأي خلاص، فألوان الخوف التي تغرسها يصعب علاجها، بل ولا يمكن استئصالها، بل إنها تبقى للأبد ما أن تنغرس؛ ومن الممكن تعليقها أو نسيانها (قمعها) فترة من الزمن، ولكن لا يمكن طرد أرواحها الشريرة؛ فلم يجد أحدٌ ترياقاً لتلك المخاوف، وليس من



المحتمل أن يبتكر أحد ترياقاً لها، فهذه المخاوف تتسرب إلى الحياة بأسرها وتغمرها، فتصل إلى كل ما في الجسم والعقل، وتحوّل الحياة إلى لعبة متواصلة لانهائية من لعبة «الغميضة»، لعبة تؤدي فيها لحظة من الغفلة إلى هزيمة ماحقة.

إن الحكايات الخيالية في زماننا هي بروفات عامة للموت؛ وقد تخيل ألدوس هكسلي المجتمع الجديد الرائع يُكيف/يُطعِّم الأطفال ضد الخوف من الموت عبر تسليتهم بالحلوى المفضلة لديهم وهم مجتمعون حول فراش الموت الذي يحتضر عليه المُسنون. إن حكاياتنا الأخلاقية تحاول أن تحصننا من الخوف من الموت بتطبيع مشهد الاحتضار، إنها بروفات يومية على الموت في هيئة إقصاء اجتماعي، ويراودنا الأمل بأننا سنعتاد عليه قبل أن يأتينا بغتة.

متعذر الإصلاح... متعذر العلاج... متعذر التغيير... بائن... قاطع... نقطة اللاعودة... الأخير... النهائي... نهاية كل شيء؛ إنه حدث واحد ووحيد يمكن أن نعزو إليه تلك الصفات جميعها من دون استثناء، إنه حدث يجعل من الاستخدامات الأخرى لتلك الصفات تطبيقات مجازية، إنه الحدث الذي يضفي عليها معناها الأوَّل، معناها الأصلي الأصيل؛ إنه الموت.

إن الموت مخيف بسبب تلك الصفة المختلفة عن جميع الصفات الأخرى، إنها صفة تجعل من كافة الصفات الأخرى أمراً غير قابل للنقاش؛ فكل حدث نعرفه أو نعرف عنه ـ عدا الموت ـ له وعد مكتوب بحبر لا يمكن محوه، وهو أن القصة «ستتواصل»؛ وأمّا الموت فلا يحمل إلا نقشاً واحداً، وهو «افقد كل الأمل يا من تدخل هنا!» (وإن كانت فكرة دانتي عن نقش ذلك الحكم النهائي الذي لا يمكن استئنافه عند بوابة الجحيم غير صائبة حقاً، ذلك لأن كافة الأشياء تتواصل ويستمر حدوثها بعد عبور بوابة الجحيم... بعد تلك العلامة التي تقول «افقد كل الأمل!»). فالموت وحده يعني أنه لن يحدث شيء من الآن فصاعداً، لن يحدث شيء لك، لن يحدث شي يمكنك أن تراه أو تسمعه أو تلمسه أو تشمه أو تستمتع به أو تتفجع عليه؛ ولهذا السبب يبقى الموت سراً يستعصي على الأحياء فهمه، وإذا أردنا



أن نرسم حداً لا يمكن أن يتجاوزه الخيال البشري، فإن الموت حدٌّ لا نظير له؛ فالشيء الواحد الوحيد الذي لا نستطيع أن نتصوره، ولن يمكننا أن نتصوره أبداً، هو عالم لا يحتوينا ونحن نتصوره.

فما من تجربة بشرية، مهما كانت ثرية، توحي بما تبدو عليه الأمور عندما لا يحدث شيء، وعندما لا يوجد مجال لفعل أي شيء؛ فما نتعلمه من الحياة كل يوم هو العكس تماماً، ولكن الموت يلغي كل شيء معلوم، فالموت تجسدٌ «للمجهول»، وهو من بين كافة «المجهولات» الأخرى، يُعَدّ «المجهول» الوحيد الذي لا سبيل إلى معرفته حقاً وصدقاً. ومهما فعلنا من أجل الاستعداد للموت، فإنه يأتينا بغتة، والأدهى أنه يلغي فكرة «الاستعداد» نفسها ويبطلها ـ أنه يبطل فكرة تراكم المعرفة والمهارات التي تمثل حكمة الحياة؛ فكافة الحالات الأخرى من فقدان الأمل، وسوء الحظ، والجهل، والعجز يمكن علاجها بالجهد والاستعداد المناسب، لكن ذلك لا يسري على الموت.

يبدو أننا نحن البشر نشارك جميع الحيوانات «الخوف الأول»، الخوف من الموت، (فهو خوف فطري متوطن)، وهذا يعود إلى غريزة البقاء التي استقرت في أثناء التطور في جميع الأنواع الحيوانية، (أو على الأقل في تلك الأنواع التي بلغ بقاؤها زمناً طويلاً حتى إنها خلّفت آثاراً كافية تكفل تسجيل وجودها). ولكننا نحن البشر وحدنا نعلم أنه لا مفر من الموت، ومن ثم نواجه مهمة عصيبة تتمثل في القدرة على البقاء بعد اكتساب هذه المعرفة، إنها مهمة التعايش مع الوعي بحتمية الموت، ورغماً عن هذه الحتمية. فالإنسان يدرك الموت لأنه إنسان، وهو إنسان لأنه موت يتحقق بمرور الزمن[(١)].

كان السفسطائيون على خطأ عندما قالوا إن الخوف من الموت مخالف للعقل، وإنه عندما يأتينا الموت هنا لا يكون لنا وجود هنا، وعندما نكون هنا لا يكون للموت وجود هنا، فأينما نكنْ يُدركنا الوعي بأن الموت لا بد أنه سيضع نهاية لوجودنا هنا، عاجلاً أم آجلاً، ولن تسعفنا غرائز البقاء إن

(١) Maurice Blanchot, *The Gaze of Orpheu and Other Literary Essays* (Barrytown, NY: Station Hill Press, 1981).



كنا مسلحين بها في صد ذلك «الخوف المشتق» وتبديده، ذلك الخوف الذي لا يأتينا من الموت الذي يطرق الباب، ولكن من معرفتنا بأنه سيطرق الباب عاجلاً أم آجلاً؛ فمهمة صد هذا الخوف لا بد أن يتولاها ويقوم بها إن كان ذلك ممكناً أصلاً البشر أنفسهم، وهم يفعلون ذلك، لحسن الحظ أو لسوته، وإن كان ذلك بنجاح متوسط.

يمكن تفسير كافة الثقافات البشرية باعتبارها أجهزة مبدعة صُمّمت من أجل التمكين من احتمال التعايش مع الوعي الأخلاقي.

إن إبداع الثقافات في «التمكين من التعايش مع حتمية الموت» هو إبداع مذهل، لكن ليس من دون حدود. واقع الأمر أن التنوع المذهل للسبل المتاحة يمكن اختزاله إلى عدد صغير من الأنواع، ذلك لأن كافة التنويعات يمكن حصرها تحت عدد قليل من الاستراتيجيات الجوهرية.

ولعل أكثر الابتكارات الثقافية فاعلية وانتشاراً وجاذبية هو رفض نهائية الموت، وهي فكرة (غير قابلة للاختبار في جوهرها) تقول إن الموت ليس نهاية العالم، بل هو ممر من عالم إلى آخر، (إنه مجرد رحيل عن الحياة، وليس نهاية الوجود)[٢]؛ فالموتى لن يسقطوا من عالم الوجود الوحيد، ولن يذوبوا ويختفوا في عالم اللاوجود، بل سينتقلون إلى عالم آخر وحسب - ويستمرون في الوجود، وإن كان ذلك في هيئة مختلفة إلى حد ما (لكنها مشابهة إلى حد كبير) عن الهيئة التي اعتادوا أن يكونوا عليها؛ فقد ينقطع الوجود الجسدي (أو قد يقتصر الأمر على تعليق هذا الوجود حتى المجيء الثاني للسيد المسيح، أو إلى يوم القيامة، أو قد لا يتجاوز التخلص من هيئة جسدية معينة للدخول في هيئة جسدية أخرى، كما في العود الأبدي عبر عودة الروح والتناسخ). فقد تتحلل الأجساد البالية الفانية، ولكن «الوجود - في - العالم» لا ينحصر في هذا الهيكل العظمي الذي يكسوه اللحم هنا والآن، واقع الأمر أن الوجود الجسدي الراهن قد لا يكون إلا مشهداً متكرراً لوجود لا ينتهي قط، وإن كانت هيئته تتغير دوماً، (كما في التناسخ)؛ أو قد يكون تمهيداً لحياة أبدية للروح تبدأ عند الموت، حيث تتحول لحظة

---

(٢) Sandra M. Gilbert, *Death's Door: Modern Dying and the Ways We Grieve* (New York: W.W. Norton, 2005).



الموت إلى لحظة تحرر الروح من غطائها الجسدي، (كما في الرؤية المسيحية للحياة بعد الموت).

إن التذكير بالموت مع تأكيد أبدية الحياة يكشف المقدرة المذهلة لذلك الوعد بمقاومة الأثر التعجيزي الذي يحدثه اقتراب الموت؛ فما أن تسمع عن أبدية الحياة، وتستوعب ذلك، وتصدِّقه، فإنك تستغني تماماً عن الاهتمام بحتمية الموت، وتستغني عن الانشغال باجتناب مجيئه الحتمي، فلم يعد الموت هو الوجه القبيح المخيف المرعب الذي إذا نظرت إليه تحولت إلى حجر، فبوسعك الآن أن تنظر في وجه الموت ولا تخشاه، بل وينبغي عليك أن تنظر إليه في وجهه يوماً بعد يوم، وأربعة وعشرين ساعة في اليوم، خشية أن تنسى الاهتمام بنوعية الحياة الجديدة التي يبشر/ينذر بها الموت الوشيك، ذلك لأن تَذكُّر اقتراب الموت يُبقي حياتك الفانية على الطريق الصحيح، ويضفي عليها غاية تُعلي من قيمة كل لحظة تعيشها، فعبارة «تذكَّر أنك ستموت» (Memento mori) تعني «عِش ما شئت فإنك ميت، واعمل ما شئت فإنك مجزي به»، فلا مفر من الحياة الآخرة، ولكن طبيعتها تتوقف على الطريقة التي تحيا بها حياتك قبل أن تموت، فقد تكون كابوساً، وقد تكون نعيماً . . .

إن أبدية الروح تضفي على الحياة الدنيوية قيمة نفيسة لا نظير لها، فهنا والآن لا غير، في هذه الأرض، عندما لا تزال الروح مغلفة في الهيكل العظمي الذي يكسو اللحم، يمكن ضمان النعيم الأبدي ومنع العذاب الأبدي؛ فما أن تنتهي حياة الجسد، ينتهي الكلام، وتكتسب عبارة «قُضي الأمر»، التي تمثل الحكم الذي يُعتقد أن الموت يُنذر به، معنًى جديداً تماماً، بل ينعكس معناها تماماً. فإذا كان الاختيار بين الجنة والجحيم أمراً مقضياً، بحيث يتحدد مصير الروح للأبد بانتهاء فرص ممارسة الفضيلة واجتناب الرذيلة كما ينبغي عند لحظة الموت، فإن تلك الحياة الدنيوية القصيرة للغاية هي التي تمتلك السلطة الحقيقية على الأبدية، ويدفع واجب «تذكر الموت» (memento mori) الأحياء إلى ممارسة تلك السلطة.

إن فكرة وراثة الخطيئة الأولى في المسيحية كانت ابتكاراً رائعاً للغاية؛ فقد أعلت من قيمة الحياة الجسدية، وضخَّمت مغزاها، وألغت ضمان دخول



الجنة؛ كما أن ما يواجهه ورثة الخطيئة الأولى من صعاب في طريقهم إلى الجنة قد دفعهم إلى الاهتمام بأعمال الحياة، فما دام كل إنسان فانٍ ولم يُولد بريئاً، بل وُلد كل إنسان وهو مُثقل من البداية بالخطيئة الأولى، فإن الإنسان الفاني يحتاج إلى التغلب على وهن عزيمته وهمته في ممارسة قدرته الفانية من أجل تحقيق الخلاص؛ فاجتناب الرذائل وحده ليس كافياً، بل لا بد من عمل الصالحات، واستباق الخيرات، والتضحية بالنفس، والتوبة، وذلك من أجل التطهر من وصمة الخطيئة الأولى التي قد لا يزيلها إلا الخلود في النار؛ فإمكانية الخلود كانت كابوساً للأشرار والغافلين، ونعيماً مقيماً للأبرار والمجتهدين؛ وهذا الوعد وذاك الوعيد دفعا إلى العمل.

إن تحويل الموت إلى أمر إيجابي وإمكانية للخلاص، وإعادة تشكيل أفظع لحظات السقوط وتحويلها إلى أمتع لحظات العُلو، كان نقلة بديعة حقاً؛ فهذه النقلة مكّنت من تصالح الإنسان الفاني مع الفناء الذي كُتب عليه، بل أضفت على الحياة معنًى وغاية وقيمة كان الموت سيجردها منها. إن تلك النقلة حولت القوة التدميرية للموت إلى قوة عظيمة معزّزة للحياة، وجعلت من الموت حصاناً يقود عربة الحياة، وجعلت الخلود ممكناً في الحياة العابرة، ووضعت الإنسان الفاني الذي يدرك أنه فانٍ في مركز قيادة الخلود.

لكن كان من الصعب اتباع طريق الخلود وإن حاول الناس تقليد هذا الطريق بجميع السبل والطرائق، وأغلب الظن أنهم لن يتوقفوا عن محاولة تقليده؛ فقلما اتسم إحلالٌ بأنه جَذْري مثلما اتسم الإحلال الأصلي المتمثل في ترويض شبح الموت وتدجينه، فالإحلال الأول وحده هو الذي صور الحياة بعد الموت باعتبارها المصير الكوني النهائي، ومن ثم إعادة تصوير الاهتمام النابع من الخوف بالموت باعتباره واجباً كونيّاً ـ محققاً للخلاص. وأمّا كافة أشكال التقليد فصورت الخلود باعتباره «حياة بالإنابة»، وحتى في هذا الشكل الناقص للغاية باعتباره مجرد فرصة ـ باعتباره شيئاً يمكن الوصول إليه، وفقدانه أيضاً. فالأفراد الذين يصارعون بنجاح غير مسبوق من أجل ذلك الخلود البديل لم يحصلوا على الوعد بالتمتع بثمار انتصارهم، أو حتى رؤيتها رأي العين. وأمّا من يسألون عن السبب الذي يستوجب تخليهم عن متاع الدنيا الذي كان في مقدورهم أن ينعموا به من أجل نعيم لا يمكنهم إلا



أن يتخيلوه، ولن يروه أبداً، فلن تستطيع الافتراضات النائبة البديلة، على العكس من الوسيلة الأصلية، أن تقدم إجابة مقبولة ومقنعة للكثيرين (ناهيك عن الجميع).

إن كافة البدائل، مهما كانت ناقصة، صُمّمت وفق نموذج الحياة بعد الموت، ساعيةً إلى إضفاء معنى على الحياة الفانية من خلال العزف على وتر دوام ثمار حياة دنيوية عابرة بشهادة الجميع، وساعيةً إلى طمأنة الناس بأن إتقان العمل في الحياة لن يضيع، وإلى إقناع المتشككين بأن طريقة الحياة الدنيا سيكون لها تأثير طويل المدى بعد أن تتوقف الحياة الدنيا نفسها، ولن يستطيع أي شيء لاحق أن يلغي تبعاتها.

ووفق هذه الصورة، يُترك الاختيار لكل إنسان فانٍ بأن يقرر إذا ما كانت حياته ينبغي أن ترسي فرقاً في العالم الذي يدوم بعد موته أم لا، وما عساه أن يكون هذا الفرق؛ فذلك العالم الذي سيدوم بعد انقضاء العمر سيسكنه أناس آخرون، والإنسان الذي وضع الفرق لن يكون من بين سكانه، ولكن الآخرين الذين سيكونون هناك سيشهدون تأثير الحياة التي انتهت، ولعلهم يعترفون بالجميل لها؛ إنهم سيعترفون بالجميل لمن يدينون لهم بما يتعلقون به ويعز عليهم، وسيضمنون بقاءهم في ذاكرتهم الممنونة؛ ولكن حتى لو أنهم لم يعرفوا أسماء من جعلوا حياتهم مختلفة مما (وأفضل عما) كانت ستبدو عليه، تبقى الحقيقة التي مفادها أن حياةً فانيةً منسيةً آتت ثمارها، وتركت آثاراً خالدة.

وعند المقارنة بالوسيلة الأصلية، يتضح أن النسخ المعدلة ـ النائبة البديلة ـ ضاعفت بوضوح الاختيارات المتاحة للإنسان الفاني، فمن يستمدون الإلهام من فرصة تحقيق الخلود الذي تقدمه النسخ البديلة يتسع نطاق اختياراتهم ليتجاوز مسألة المصير إلى الجنة والنار. فما أن تتوقف إمكانية الخلود في أي شكل من أشكاله عن كونها أمراً مقضياً، ينفسح فضاء كبير للابتكار والتجريب لكل المهتمين بهذا الأمر. وما أن ينفصل رفض نهائية الموت عن خلود الروح، فإنه ينعم بحرية الارتباط بأي عدد من البدائل. وقد انفصل بالفعل ـ مع أن التنوع المثير للابتكارات الثقافية يمكن اختصاره تقريباً في نوعين: النوع الأول الذي يقدم خلوداً شخصياً، والنوع الثاني الذي



يعد بإسهام شخصي من أجل بقاء كيان غير شخصي ودوامه، وغالباً ما يكون ذلك على حساب الهوية الفردية، فهو يتطلب استعداداً لإنكار الذات.

عادةً ما تكون الفردية في كافة المجتمعات امتيازاً مرغوباً لأقلية تحرسه وتدافع عنه في يقظة وانتباه؛ أن تكون فرداً يعني أنك تتميز عمن حولك من الناس، أن تتسم بوجه مميز، وأن تُعرف بالاسم، فلا يخلط الناس بينك وبين غيرك من الأفراد، وهكذا تحتفظ بهويتك الذاتية. وعلى اللوحة التي تصور «لحظات تاريخية» ماضية (اللحظات التي يُعتقد أنها جديرة بالتسجيل لأن تبعاتها تجاوزت زمنها وغيَّرت مجرى الأمور بترك أثر ملموس في الحاضر)، يمكنك أن تفصل «الأفراد» من العامة أو الكثرة عن طريق الأوجه المميزة الفريدة التي يمثلها الأفراد، ونمطية الوجوه الأخرى، أو عدم وضوحها، أو عدم القدرة على رؤيتها.

هذا التناقض الحاد لا ينبغي أن يثير الدهشة؛ فالفردية في النهاية هي «قيمة» ما دامت لا تأتي «هبة مجانية»، وما دامت الفردية تحتاج إلى كفاح، وما دامت تتطلب جهداً من أجل تحقيقها ـ ومن ثم فهي متاحة في الأصل لفئة قليلة، ويتعذر على بقية الناس تحقيقها أيما تعذر. ولولا وجود حشود مجهولة الهوية ـ «الدهماء»، «القطيع»، «الرعاع»، و«الغوغاء» ـ ولو أن الفردية كانت سمة فطرية طبيعية واقعية غير إشكالية يتسم بها الناس جميعهم، لفقدت بالتأكيد فكرة الفرد كثيراً من بريقها وسحرها، بل ولم تكن لتظهر إلى الوجود أصلاً؛ فالتمتع بوسائل حفظ التفرد الواضح للوجه والاسم لأزمنة مديدة متجاوزة لموت المرء هو سمة ضرورية لفكرة «الفردية»، بل وربما أكثر مكوناتها أهمية وجاذبية.

إن الوسيلة الأساسية لتحقيق الفردية هي «الشهرة»، وهي اختزال لفكرة «البقاء في ذاكرة الأجيال القادمة». وتكمن المفارقة في أن الانتماء إلى جماعة هو الذي يكفل دخول عالم الشهرة عندما يتعلق الأمر بوسيلة الخلود الفردي، وكان النضال من أجل دخول عالم الشهرة (بما في ذلك النضال من أجل تأهيل جماعة ما لتكون جديرة بتخليد أعضائها) عبر التاريخ نضالاً جماعياً، وكانت تلك الأهلية في بداية الأمر امتيازاً للملوك والجنرالات، ثم حظي بها رجال الدولة والثوار (وأمثالهم من المتمردين ومروجي الشائعات



والفضائح ضمناً)، كما حظي بها المكتشفون، والمخترعون، والعلماء، والفنانون. وكان للأنظمة المَلَكية قواعدها الخاصة بتوزيع الشهرة، كما كان للأنظمة الثيوقراطية والجمهورية والديموقراطية، وكما كان للمجتمعات الزراعية والصناعية، وكما كان للثقافات قبل الحداثية، والحداثية، وبعد الحداثية.

ولكن الحق الجَمْعي أو الطبقي في الشهرة الفردية إنما هو سلاح ذو حدين؛ فقد يبدو هذا الحق ضربة قَدَر مؤسف لا ضربة حظ سعيد، فهذا الحق لا يضمن تخصيص الحق الصحيح في الشهرة والعظمة، بل قد يعني في الممارسة عاراً أبدياً؛ فالذاكرة بأسرها بما في ذلك ذاكرة الأجيال القادمة، إنما هي نعمة ونقمة، فإذا كان المرء ينتمي إلى طبقة اجتماعية توفر إمكانية تسجيل الأعمال الفردية، المقبولة والمرفوضة، وإحياء ذكراها، فإن الشهرة قَدَر، ولكن مقدرة هذه الشهرة على البقاء ومكوناتها تبقى مبهمة بشدة وعلى الدوام. ويتحول الحق في الشهرة الفردية إلى واجب من الجهد المتواصل واليقظة الدائمة ـ تماماً مثلما يتطلب الحق في الخلاص إخلاصاً دائماً مدى الحياة، إنه لا يَعِد براحة، وينذر بحياة حافلة بالقلق، ونقد الذات، وربما رفض الذات؛ وهكذا، فإن تفويت الفرصة أو عدم إدراكها قد لا يقل مرارة عن الحرمان منها إن لم يكن أكثر مرارة.

وأمّا المحرومون من فرصة الخلود الفردي ـ عامة الناس المجهولين، والناس «العاديين» و«غير المُميزين»، تلك المادة الخام التي تُصنع منها الجداول الإحصائية ـ فيجدون شكلاً مختلفاً من الخلود، إنه الخلود بالإنابة، أو الخلود عبر استسلام الفردية، أو غيرهما من الأشكال المتاحة من هذا الخلود المجرد من الطابع الفردي والهوية الشخصية، بحيث يستغل كل شكل معين بطريقته الخاصة الخوف من المجهول العظيم الذي لم يتحقق الشفاء منه، ولا يمكن الشفاء منه.

إن فكرة الخلود ذي الطابع الفردي والهوية الشخصية هي فكرة معززة للحياة، فهي تدعو إلى بذل جهود مضنية من أجل «ترك أثر ما»، ومن أجل القيام بأعمال عظيمة. وأمّا فكرة الخلود المجرد من الطابع الفردي والهوية الشخصية فتفعل العكس تماماً، إنها جائزة من أجل التعزية والمواساة لأعداد



غفيرة لا حصر لها من أناس ليس لهم سوى أمل ضئيل في تحقيق شيء له قيمة، وليس لهم سوى إمكانية ضئيلة لضمان مكان خاص بهم في الذاكرة البشرية. إن الخلود غير الشخصي يعوض العجز الشخصي، والوجود المجهول يُمنح فرصة الخلود (المجهول). نعم، ستطوي صفحة النسيان حياتهم، لكن ما زال بمقدورهم أن يتميزوا ـ فلن يموتوا من دون أثر. ولكن، ما يصنع ذلك التميز، وما سيحفر الآثار العميقة في الزمن اللامحدود، هو الطريقة التي يموتون عليها؛ فإذا كان هؤلاء الناس عاجزين عن تحقيق الخلود عبر الحياة، فمازال بمقدورهم تحقيق الخلود عبر الموت، فهذا يجعل من موتهم أداةً أساسية في تحقيق «شيء» أكثر ثباتاً ودواماً، وأكثر أهمية وجدارة بالثقة، من حياتهم الفردية المملة الكئيبة العادية المحرومة من فرصة تأكيد حضورهم وذيوع صيتهم وهم أحياء؛ فعبر بقاء هذا «الشيء» ربما يحققون الخلود بالإنابة، بتقديم موتهم قرباناً لقضية (خالدة كما يأملون).

على أعتاب عصر بناء الأمة، أحْيَت الجمهورية الفرنسية في حقبة ما بعد الثورة المقولة الرومانية القديمة «ما أجمل وأعظم أن نموت في سبيل بلادنا!» واستنت بذلك نموذجاً لهذا «الخلود بالإنابة»، «الخلود بالعوض»، وقد حققت ذلك عبر ما أسماه جورج موسى باسم «تأميم الموت»[٣] ـ وهو استراتيجية احتذت بها الأمة/الدولة طوال الأزمنة الحديثة.

كانت الأمم الصاعدة تحتاج إلى سلطة الدولة حتى تشعر بالأمن، وكانت الدولة الناشئة تحتاج إلى الحماسة الوطنية حتى تشعر بالقوة، فكانت الأمة بحاجة إلى دولة، والدولة بحاجة إلى أمة حتى يُكتب لهما البقاء. احتاجت الدولة إلى رعاياها المحبين للأمة، والمستعدين للتضحية بحياتهم الفردية من أجل بقاء «الجماعة المتخيلة» التي تمثلها الأمة؛ واحتاجت الأمة إلى أعضاءها باعتبارهم رعايا لدولة تملك سلطة تجنيدهم الإلزامي في سبيل «قضية قومية»، وإذا اقتضى الأمر، فإنها تجبرهم على التضحية بحياتهم في سبيل خلود الأمة. وهكذا وجدت الدولة والأمة أنسب حل لمشكلاتهما في فكرة الموت المجهول الذي يفضي إلى الخلود غير الشخصي.

---

(٣) George L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars* (New York; Oxford: Oxford University Press, 1990), pp. 34ff.



في عصر جيوش التجنيد الإلزامي العام والواجب العسكري العام، جرى استغلال مخزون الرعب من الموت، والخوف من الفراغ الذي قد يؤدي إليه الموت، أيما استغلال في تعبئة الحماسة الوطنية العامة والتفاني في سبيل القضية القومية. وقد أوضح جورج موسى أن الناس في الماضي كانوا ينظرون إلى «موت أخ أو زوج أو صديق في الحرب» باعتباره تضحية شخصية، تماماً مثل موت الشهيد، وأمّا «الآن، بين الناس على الأقل، فيُقال إن المكسب يفوق الخسارة الشخصية في الأهمية والقيمة»، فموت البطل القومي يمكن أن يكون خسارة ومأساة شخصية، ولكن التضحية كان يجري تعويضها، لا من خلال خلاص الروح الخالدة للأموات، بل من خلال الخلود العادي للأمة؛ وهكذا انتشرت في أرجاء أوروبا النُّصب التذكارية لمن ضحوا بحياتهم، تذكيراً للأحياء بأن الأمة التي تعترف بفضل أبنائها عوّضت تضحية أولادها بتخليد ذكرى الواجب، وبأن الأمة لم تكن لتحيا وتشيد النصب التكريمية للموتى لولا استعدادهم للتضحية بحياتهم.

وهذا ما حقّقته النصب التذكارية التي شُيِّدت في عواصم أوروبا للاحتفال بتضحية الجنود المجهولين، والتذكير بأن الرتبة العسكرية للأبطال والحياة بأسرها حتى لحظة الشهادة الكبرى لم تمثّل أية أهمية للفعل البطولي الذي سيحظى بالتقدير، فهذه النُّصب تذكير للأحياء بأن لحظة الموت وحدها في ساحة المعركة هي الغاية الكبرى، وأن قيمة الموت قادرة على إعادة تعريف (وإعلاء وتمجيد) معنى أرذل حياة معروفة. كما أن العروض العامة السنوية للذاكرة القومية خدمت غرضاً آخر، فكانت تُذكِّر المشاهدين والمشاركين في الاحتفالات السنوية بأن طول عمر الوجود بعد الموت في ذاكرة الأجيال القادمة يعتمد على الوجود المستمر للأمة، بمعنى أن التضحية ستبقى في الذاكرة ما بقيت الأمة (ولا تبقى بعد زوالها) ـ ومن ثم، فإن التضحية بالحياة الشخصية في سبيل بقاء الأمة لا يمثل الطريق إلى العلو فوق الموت وحسب، بل يمثل شرطاً لاستمرار عالم يمكن فيه غرس وجود بعد موته، بحيث ينعم بالازدهار والاستقرار والأمان.

إن الحيلة التي لجأ إليها في البداية المتحدثون الرسميون باسم الأمم الصاعدة وضعت نموذجاً حاول تقليده، وقلّما أحسنوا ذلك، أنصار قضايا أخرى عدة، لا لقدرتها على مداواة الجراح التي يسببها الرعب من حتمية



الموت، (إذ كانت تلك القدرة مشكوكاً فيها في كافة الأوقات)، بل بفضل الفرصة العجيبة لتوظيف الخوف الأبدي من الفراغ بعد الموت في خدمة القضايا التي يرغبون في نشرها أو إنقاذها. وهكذا سادت مقولة: «إنك ستموت، ولكن بفضل موتك ستعيش للأبد تلك القضية التي ضحيت بحياتك من أجلها» ـ ومن ثم، فإنها ستجعل خلود عملك البطولي أكثر دواماً من أي نُصب حجرية أو فولاذية. وقد استُغلت تلك المقولة من قبل الحركات الثورية التي دعت إلى فحص دقيق دائم للنظام الاجتماعي باتباع نموذج بناء الأمة، لكنها قلما حققت نتائج على قدر مماثل من الوزن والأهمية.

فمهما كانت الاختلافات بين الخلود الشخصي والخلود غير الشخصي، فإنهما يبينان خطورة حتمية الموت لجميع البشر باعتبارهم كائنات واعية بفنائها. إن شهرتهما وتأثيرهما (الجزئي على الأقل) يدلان على الموضع المهم الذي يشغله القلق بشأن الحياة الأبدية (أو إنكارها) بين غيرها من هموم البشر الفانين. إنهما، إذا جاز التعبير، جِزية (أو فدية) غير مباشرة للسلطة الرهيبة الخارقة المُروعة التي تمثلها الأبدية؛ إنهما جزية أو فدية يدفعها جميع البشر الواعين تماماً بقِصَر حياتهم. ولا معنى لشهرتهم ولا تأثيرهم إلا إذا استمر الرعب من الموت، وظهر الاستعداد لدفع جزية الاستعطاف والاسترضاء عن طيب خاطر، وساد الاستعداد لدفع الفدية المطلوبة.

ثمة حيلة ثقافية أخرى موازية لأخواتها، فقد بدأت تذوب/تختفي الظروف المتشكلة تاريخياً لفعالية الحيل القديمة (وجاذبيتها)، وبدأت حيلة بديلة تحظى تدريجياً، وفي ثبات، بقوة وشعبية طوال العصر الحديث، ويبدو أنها تتصدر كافة الحيل الأخرى في مجتمعنا الاستهلاكي الحديث السائل؛ وتتمثل هذه الحيلة في تهميش المخاوف المرتبطة بحتمية الموت، عبر نزع قيمة أي شيء قد يتجاوز الحياة الفردية أو تفاصيلها المحددة، بل ونزع قيمة التجارب التي تمثل المادة التي تُصاغ منها فكرة الأبدية لإثارة الانشغال بمكان الإنسان فيها.

إن حيلة التهميش هي جهد منتظم لطرد الاهتمام بالأبدية (بل وبفكرة الدوام نفسها) من الوعي البشري، وتجريدها من قدرتها على الهيمنة على



مسار الحياة الفردية وتشكيلها وتنظيمها، فهذه الحيلة لا تَعِد ببناء جسور تربط الحياة الفانية بالأبدية، بل إنها تستخف بوضوح بقيمة الدوام، وتنتقصها، وتنكرها، وتقتلع الاهتمامات بالخلود من جذورها، وتنقل الأهمية التي كانت مخصصة «للحياة الأخروية» لتزرعها في اللحظة الراهنة، إنها تنقلها من الحياة الدائمة إلى الحياة الزائلة، ومن ثم، فهي تفصل رعب الموت عن سببه الأصلي، وتطوعه في استخدامات أخرى، وتفاخر بنتائج ملموسة ومباشرة بما يفوق الاهتمامات بالحياة بعد الموت.

ثمة طريقان أساسيان يمكن من خلالهما تحقيق ذلك: تفكيك الموت، وتطبيع الموت.

يقول سيجموند فرويد: «لقد أظهرنا نزعة واضحة إلى استبعاد الموت، إلى استئصاله من الحياة... لقد اعتدنا التأكيد على تعدد أسباب الموت ـ الحادثة، والمرض، والعدوى، وكِبر السن ـ ومن ثم، فإننا نجتهد في اختزال الموت من كونه حتمية إلى مجرد مصادفة»[٤]. هذا «الاختزال» (بلغة ما بعد فرودية، أو «التفكيك» بلغة جديدة أكثر دقة إلى حد ما) يتماشى مع روح الحداثة (ولنتذكر أن فرويد كتب تلك الكلمات التي استشهدنا بها عندما كانت روح الحداثة في أوج حماستها ـ عندما كانت جاهلة بمساوئها)، فكان من طابع الحداثة تقطيع التحدي الوجودي إلى مشكلات منفصلة لا بد من حلها واحدة تلو الأخرى، كلّاً على حدة، بشرط توفر التكنولوجيا والوسائل الفنية اللازمة لاستخدام تلك التكنولوجيا، وبشرط المتابعة الدقيقة لنظام استخدامها.

ففي خلفية الرغبة التفكيكية، كان يلوح افتراض غامض، قلما جرى الإفصاح عنه، وهو أن المشكلات المعروفة والمنظورة لا حصر لها، وأن قائمة المهام المرتقبة يمكن إتقانها وإنهاؤها على أكمل وجه، عاجلاً أم آجلاً. وكان هنالك أمل بأن أعظم المشكلات الكبرى وأصعبها، تلك المشكلات التي كانت تبدو متجاوزة لقدرة البشر على حلها لامتناع التعامل

(٤) Sigmund Freud, "Thoughts for the Time of War and Death," in: Sigmund Freud, *Civilization, Society and Religion,* translated from the German under the general editorship of James Strachey; edited by Albert Dickson (London: Penguin, 1991), pp. 77-78.



معها في كُليتها ومواجهتها مواجهة مباشرة، يمكن تشريحها إلى عدد من المشكلات الصغرى المحددة التي يمكن حلها واحدة تلو الأخرى، ثم التخلص منها ـ تماماً مثل التخلص من عُلَبٍ فارغة ما أن تُستهلك محتوياتها. وليس من السهل كشف العبث الذي ينطوي عليه هذا الأمل، لأن سلسلة الحملات الطويلة الناجحة قد تنجح في إخفاء استحالة الفوز بالحرب التي تُشنها باسمها جميع تلك الحملات وتخوضها حتى النهاية بلا هوادة.

إن الشيء الخفي في أثناء تطبيق التفكيك على قضية الموت هو الحقيقة الصعبة المستعصية المتمثلة في الفناء المحدد بيولوجياً للبشر؛ فقلما يسمع المرء، إن سمع أصلاً، عن أناس يموتون من الفناء... بل إن فكرة «الموت لأسباب طبيعية» ـ وهي بديل تهويني منمق لكلمة «الفناء» ـ قد سقطت من اللغة العامة، فقلّما يستخدم الأطباء عبارة «أسباب طبيعية» عندما يملؤون شهادة الوفاة، وإذا احتاجوا إلى تفسير بديل أدق، فإنهم بالتأكيد سيُوصون بفحص الجثة بعد الوفاة لتحديد سبب «حقيقي» (مباشر) للموت، ذلك لأن عجزهم عن تحديد سبب مباشر للموت سيُعد دليلاً على انعدام الخبرة والمهارة المهنية، فلا بد من الإشارة إلى سبب محدد لكل حالة وفاة، وتوضيح هذا السبب، وهذا السبب المحدد وحده هو الذي يمكن قبوله باعتباره سبباً طبيعياً يمكن منعه أو تعديله ليكون قابلاً للمنع في الأساس على الأقل، إنْ لم يكن في كل حالة عملية، عبر الجهد المناسب (عبر مزيد من البحث والتطوير في الأدوية والإجراءات)، فلن يقبل أقارب المتوفَّى ولا أصدقاؤه بفكرة «الأسباب الطبيعية» تفسيراً لوقوع الموت.

إن هذه الحيل هي طريقة لوضع الأساطير، وهي تختلف تمام الاختلاف عن استراتيجية تصوير التاريخ باعتباره طبيعة، كما بيّن رولان بارت بالتفصيل. وهكذا يجري تشكيل أسطورة الموت الطارئ بتصوير هذا الفعل الطبيعي (الموت) باعتباره نتاج أسباب كثيرة من الفشل البشري الذي كان من الممكن اجتنابه أو كان ينبغي العمل على اجتنابه. وفي مقابل الثقافة بالمعنى الذي حدده رولان بارت، حيث تتقنع في هيئة الطبيعة، يحدث تمويه للهيئة الطبيعية للموت في هيئة الثقافة. ولكن وظيفة الأساطير التي تناولها رولان بارت كانت تتمثل في حماية الجسد الهش الذي تمثله الثقافة خلف مأوى



«الهَوْل» ـ في حين أن وظيفة تفكيك الموت هي العكس تماماً، إنها تجريد الموت من هالة «الهَوْل» التي يحملها دوماً بالفعل.

فإذا كانت إمكانية الخلود تؤكد الأهمية (الأداتية) للحياة الفانية وقدرتها، وتقر باقتراب الموت الجسدي، فإن تفكيك الموت، علي العكس من ذلك، يكشف قدرات الرعب من الموت، ويزيد بشدة من مقدرته التفكيكية، حتى وإن كان هنالك شكٌ في اقترابه. إن تفكيك الموت لا يقمع الوعي بحتمية الموت (أثره المزعوم)، ولا يحرر هموم الحياة من ضغوطه، بل يزيد من حضور الموت انتشاراً وأهميةً أكثر من ذي قبل.

صار الموت حضوراً دائماً، خفياً، ولكنه حضور يحيط بكل نشاط بشري، ويحتاط المرء منه بشدة، إنه حضور يشعر به المرء بقوة على مدار أربع وعشرين ساعة في اليوم، وسبعة أيام في الأسبوع. وهكذا صار تذكر الموت جزءاً أساسياً من كل أنشطة الحياة، وهو يحظى بسلطة عالية، وربما السلطة العُليا، عند الإقبال على اختيار في حياة تتألف في جوهرها من مجموعة من الاختيارات.

وانقسم القلق المخيف من الموت المحقق البعيد إلى قلق يومي بشأن الاستكشاف في الوقت المناسب لأسباب الموت القريبة الفريدة المتنوعة اللانهائية، والتصدي لها (ومنعها عند الاستطاعة). كما أن الإنذارات من الأنظمة الغذائية والمكونات الغذائية مُحدثة المرض، المكتشفة حديثاً والمجهولة من قبل، تتابع واحداً تلو الآخر. وعليه، فإن كل فعل، وكل ظرف للفعل ـ بما في ذلك الأفعال والظروف التي يُعتقد إلى الآن أنها غير ضارة وغير مؤذية، أو التي لم يُعتقد قط أنها «ذات صلة بالموت» ـ صار محل شك بأنه يسبب ضرراً لا يمكن إصلاحه، وينطوي على عواقب وخيمة. فلن يهنأ المرء بلحظة راحة من خطر الموت، وهكذا تشتعل الحرب ضد الموت من المهد إلى اللحد، وتتحدد معالمها بانتصارات ضده ـ حتى وإن كانت المعركة الأخيرة خاسرة لا محالة. ولكن قبل المعركة الأخيرة (ومن يعلم مسبقاً أي المعارك هي الأخيرة؟) يظل الموت «مختفياً في وضح النهار». فالخوف من الموت ينشطر إلى مخاوف من تهديدات لانهائية، وهو بذلك يتسرب إلى الحياة بأسرها، كأن هناك سُماً خفيفاً في كل تفاصيل



الحياة. وفي هذه الحرب، ليس من المحتمل النجاح التام في «خداع» الخوف من الموت، بسبب الانتشار الواسع لجرعاته الصغيرة، وليس من المحتمل مواجهة ترهيبه الكابوسي مواجهةً كاملة، وليس من المحتمل أن يشل الخوف من الموت إرادة الحياة لأنه شعور مألوف للغاية.

وهكذا يصاحب تفكيك الموت تطبيع الموت، فهو رفيقه الضروري الحتمي؛ فإذا كان التفكيك يستبدل تحدياً قاهراً، ويُحل محله عدداً كبيراً من المهام المألوفة القابلة للتحقيق في جوهرها، ومن ثم الأمل باجتناب المواجهة مع كُلية الرعب النهائي الفريد، فإن التطبيع يحوّل المواجهة نفسها إلى حدث مألوف، شبه يومي، ومن ثم الأمل في تخفيف وطأة «العيش مع الموت». إن التطبيع يسحب التجربة الفريدة للموت، وهي بطبيعتها تجربة لا يعرف كنهها الأحياء، ويأتي بها إلى عالم الروتين اليومي للإنسان الفاني، ليُحوّل حياته إلى بروفات دائمة على الموت، ومن ثم الأمل بتحويل «حتمية» الموت إلى تجربة مألوفة، ومن ثم تخفيف الرعب الذي يتسرب من «الغيرية المطلقة» ـ الغيبية المطلقة الكاملة للموت.

إن الموت هو الذي يضفي على فكرة «الحتمية القاطعة» معناها الملموس، ولا تعدو الاستخدامات العامة الأخرى للمصطلح سوى إحالات مباشرة أو غير مباشرة على ذلك المعنى؛ فالتصويرات المختلفة للموت هي تمثلات لما تعنيه تلك «الحتمية القاطعة» ـ ولولاها لظل الموت عصياً على فهمنا نحن مُدمني الأمل (كما يقول إرنست بلوخ).

ويقول جاك دريدا إن كل موت هو نهاية عالم، وفي كل مرة نهاية عالم فريد، عالم لا يمكن أن يظهر مرة أخرى أو أن يُبعث من جديد[٥]. فكل موت هو فقدان لعالم ما ـ فقدان أبدي، فقدان بائن، فقدان قاطع. وغياب ذلك العالم هو الذي لن ينتهي أبداً، فهو غياب أبدي. وعبر صدمة الموت نفسها، والغياب الذي يتبعها، يتكشف لنا ـ نحن البشر الفانين ـ معنى الحتمية النهائية القاطعة، ومعها أيضاً معاني الأبدية، والتفرد، والفردية في صورتها المزدوجة: الهوية الذاتية (L'ipséité)، والهوية العينية (memêté).

---

(٥) Jacques Derrida, *Chaque fois unique, la fin du monde, presented by Pascale-Anne Brault and Michael Nass* (Paris: Galilée, 2003).



ولكن، لا يملك كل موت مقدرة مماثلة على الكشف والتنوير والإرشاد[٦]، فلا يمكن فهم موتي أنا باعتباره تعبيراً عن النهائية القاطعة، ولا يمكن تصوره كذلك (لا يمكن أن أتصور العالم الذي أغيب عنه من دون تصور حضوري فيه باعتباري شاهد عيان عليه، ومصوراً لأحداثه، ومراسلاً يبعث بأخباره). فانقطاع «ضمائر الغائب» (الغرباء، والآخرون المجهولون) الذي سيظل لا محالة فكرة مجردة سكانية/إحصائية، مهما كانت ضخامة الأرقام التي تعكسها، لن يصدمنا باعتباره فقداناً بائناً؛ فعندما نسمع بذلك الموت، لا يمكننا أن نحيل ذلك الخبر على أي شيء محدد مفقود الآن (بمعنى أننا، كما يقول جاك دريدا، كنا لا نعرف تلك العوالم التي عرفنا الآن باختفائها)، فنحن نعلم أن كل من عليها فانٍ، ونعلم أنه من خلال هذا الفناء تُجدد الأنواع الحية نفسها، ونفترض ضمناً على الأقل أنه بمرور الزمن سيُعاد ملأ الفجوات التي خلّفها الموت، وأن ذلك الفقدان مهما كانت ضخامة الأرقام ليس قاطعاً.

وهكذا فإن موتاً واحداً ووحيداً، موت «الأنت»، موت «المخاطَب» لا «الغائب»، موت القريب والعزيز، موت الإنسان الذي ترتبط حياته بحياتي، هو الذي يمهد الأرض لمعايشة «فلسفية مميزة»، ذلك لأنه يعينني على فهم تلك الحتمية النهائية القاطعة التي يمثلها الموت، وكل الموت، والموت وحده؛ فثمة شيء قاطع وبائن يحدث لي، شيء أشبه بموتي أنا، حتى وإن كان موت هذا الإنسان الآخر ليس موتي بعد. ولعل سيجموند فرويد يتفق وهذا الرأي، فهو يؤكد فكرة «الانهيار الكامل عندما نفقد إنساناً نحبه ـ أباً، أو أماً، أو زوجاً، أو أخاً، أو أختاً، أو طفلاً، أو صديقاً عزيزاً؛ ذلك لأن آمالنا ورغباتنا وأفراحنا تقبع في القبر معه، ولن تفلح مواساتنا، ولن نملأ الفراغ الذي تركه الفقيد»[٧].

إن ما نتحدث عنه هو أزمة بشرية، أزمة بشرية للغاية ـ أزمة تسود كل زمان ومكان؛ ففي كل العصور والثقافات تتداخل حياة الناس مع غيرهم ـ مع أقربائهم، وجيرانهم، وأصدقائهم الأقربين ـ كما الحال في حياتنا؛ فنحن

---

(٦) Vladimir Jankélévitch, *Penser la mort?* (Paris: Liana Levi Editions, 1994), pp. 10ff.

(٧) Freud, "Thoughts for the Time of War and Death," p.78.



نرتبط بأناس حولنا بروابط من التعاطف والحميمية تُنسج منها علاقات «الأنا والأنت». لكن تلك الصفوة من الناس نفقدها، ويختفون واحداً تلو الآخر من عالمنا، ويحملون عالمهم معهم إلى اللاوجود، وفي أغلب الأحيان لا يحل أحدٌ محلهم، ولا يحل أحدٌ محلهم بالكامل أبداً ـ وامتناع الإحلال الكامل يُعيننا على فهم المعنى الحقيقي لكل من «التفرد» و«الحتمية النهائية القاطعة»، ويُمكّننا من استشراف معنى موتنا نحن، حتى وإن كنا لا نزال عاجزين عن تصور العالم من دون حضورنا، العالم بعد مماتنا، العالم من دون حراستنا له. وبينما يرحل الناس عن عالمنا تباعاً ـ فإن عوالمنا، عوالم الأحياء، تفقد تدريجياً محتوياتها. وأمّا من يبقون على قيد الحياة زمناً طويلاً، ويشهدون رحيل كثيرين من أحبابهم وأعزائهم، فيشكون تزايد الشعور بالوحدة، ذلك الإحساس الغريب المخيف بفراغ العالم ـ وهو معرفة غير مباشرة بمعنى الموت.

ولكل تلك الأسباب، فإن نهاية الحضور في عالم «الأنا والأنت»، بسبب موت رفيق من رفقاء الحياة، يمكن وصفها بأنها، بتبسيط غير مخلٍّ، تجربة للموت من «الدرجة الأولى»،(وهذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن للأحياء من خلالها معرفة تجربة الموت). ولكن نهاية مشابهة للعالم المشترك لكل من «الأنا والأنت» يمكن أن يفضي إليها سبب آخر غير الموت الجسدي لرفيق عزيز؛ فمع اختلاف أسباب انهيار علاقة تنتهي بقطع رابطة بين البشر، فإن هذا الانهيار يحمل خاتم «الحتمية النهائية القاطعة»، (حتى وإن كانت هنالك احتمالية بأن ذلك الخاتم، على العكس من الموت، يمكن محوه، فإن العلاقة ـ على المستوى النظري ـ يمكن إعادة تفعيلها وإحيائها، حتى وإن كانت احتمالية حدوث ذلك ضئيلة للغاية بسبب إمكانية الرفض الشديد للصُّلح والتصريح بعدم إمكانية تصوره في ذروة انفصال الرفاق)؛ ومن ثم يمكن النظر إلى هذا الانهيار على أنه، إذا جاز التعبير، تجربة الموت من «الدرجة الثانية».

فالموت نفسه يجري «تطبيعه» بالإنابة عندما يتحول ذلك البديل من الدرجة الثانية، تجربة الموت من الدرجة الثانية، إلى حدث متكرر كثيراً، وإلى حدث يمكن أن يتكرر إلى ما لا نهاية. واقع الأمر أن ذلك يحدث عندما تصبح الروابط الإنسانية هشة، ولا تبقى متينة إلا فترة مؤقتة، ولا



يُتوقع دوامها إلا فترة قصيرة إذا دامت أصلاً، ومن البداية يسهل فكها على نحو مريع إذا أراد المرء، وبإشعار قصير، أو من دون إنذار. وما دامت الروابط الإنسانية في العصر الحديث السائل صارت هشة بكل وضوح، وتدوم «حتى إشعار آخر» وحسب، فإن الحياة تتحول إلى بروفة يومية على الموت، وبروفة على «الحياة بعد الموت»، وبروفة على البعث أو التناسخ ـ وكلها تُؤدّي بالإنابة، ولكنها مثل «تليفزيون الواقع»، ليست، لذلك السبب، أقل واقعية. إن «الغيرية المطلقة» التي تفصل تجربة الموت عن كافة تجارب الحياة تصير الآن سمة مألوفة للحياة اليومية، ومن ثم، فهي تُجرَّد من غموضها، وتصير مألوفة، ويتحول الوحش البري إلى حيوان أليف.

ليس الطلاق سوى شَبَه من الترمل ـ ولكن، كما بيّن جان بودريار، ليس «الشبه» بتشبيه[٨] «يختلق» سمات الواقع، ويعيد عظمته إلى مركزها السابق، ويؤكدها من جديد؛ فعلى العكس من التشبيه، ينكر «الشبه» ذلك الاختلاف بين الواقع وتمثيله، ومن ثم يلغي التعارض بين الحقيقة والزيف، أو بين وجه الشبه وتشويهه. ويشبه جان بودريار «الشبه» بمرض نفسي جسدي، وهي حالة يصعب فيها تحديد ما إذا كان المريض مريضاً «حقاً» أم لا، بل والأدهى أنه لا أمل في محاولة إثبات خداع المريض، ما دامت كافة أعراض المرض موجودة، وتظهر كما يظهر «الشيء الحقيقي».

إن هشاشة الروابط الإنسانية هي سمة مميزة، بل والسمة المميزة للحياة الحديثة السائلة. كما أن الانشطارية الواضحة للروابط الإنسانية ووتيرة قطعها هي تذكير دائم بفناء الحياة البشرية. ولا طائل من التشكك في صحة التسوية بين فقدان رفيق بسبب الانفصال والفقدان «النهائي بمعنى الكلمة» بسبب الموت الجسدي؛ ففي كلتا الحالتين يختفي «عالم ما»، عالم «فريد» في كل مرة ـ ونفقد الأمل أو الإرادة اللازمة لمواجهة نهائية اختفائه، ناهيك عن منعها.

إن اختفاء رفيق للحياة ربما لا يعدو أن يكون صورة مجازية لفكرة «موت الأنت»، ولكنها صورة مجازية لا يمكن تمييزها عادة عما ترمز إليه.

---

(٨) Jean Baudrillard, *Selected Writings*, edited by Mark Poster (Cambridge, UK: Polity,1988), p.168.



وهذا ينطبق على فترة ما بعد الانفصال، وهي فترة مخصصة لنسج روابط جديدة، ومن المعلوم أنها روابط مكتوب عليها أن تُقطع مثلما قُطعت أخواتها من قبل. وهكذا يصبح الموت بالإنابة حلقة ضرورية دائمة تمسك بالسلسلة اللامتناهية من «البدايات الجديدة»، والجهود التي «ستُولَد من جديد»، تلك السمات المميزة للحياة الحديثة السائلة، ومرحلة ضرورية في كل واحدة من سلاسل طويلة للغاية من دورات «الموت/الميلاد الجديد/الموت»؛ ففي الدراما المتواصلة للحياة الحديثة السائلة، يظهر الموتُ باعتباره إحدى الشخصيات الرئيسة بين شخصيات الدراما، وهو يظهر في كل فصل من فصولها.

ومع أن الموت هو إحدى شخصيات دراما الحياة الحديثة السائلة، فإنه يختلف في عدد من الجوانب المهمة عن الموت الأصلي الذي يظل محبوساً فيه على المجاز ـ وهذا وضع لا يمكن إلا أن يغير طريقة تفكيرنا في الموت والخوف منه.

ولعل أبرز هذه الجوانب هو فصل فكرة الموت عن الاهتمامات بالأبدية؛ فقد جرى استيعاب الموت في تدفق الحياة، فلم يعد الموت يمثل النهاية القاطعة للحياة، بل صار جزأها المتمّم (وربما الضروري)؛ فما من نقطة تماس تفصل الموت عن الأبدية أو تربطه بها، فليس الموت معبراً من دار الحياة الزائلة إلى الحياة الأبدية، ولا باب خروج من الفناء إلى الخلود؛ فالزمن قبل تجربة الموت من «الدرجة الثانية» وبعدها يتسم بالتفكك والانقطاع، ومهما كان فقدان عالم فريد أمراً مؤلماً، فإنه لم يكن متوقعاً ولا مرغوباً في أن يفضي إلى إيقاع مختلف؛ فهو لن يبطئ تدفق الأحداث، ناهيك عن إيقافها، وكبح جماحها تماماً؛ ففي حياة حديثة سائلة، لا سبيل إلى نقاط اللاعودة، ويجري اجتناب إمكانية وجود تلك النقاط، ومقاومتها بكل نشاط (وبنجاح في الغالب).

إن الفناء الناجم عن هشاشة الروابط الإنسانية وانشطاريتها يختلف اختلافاً كبيراً عن الفناء الصادر عن الهشاشة الطبيعية للأجساد البشرية.

في الظروف «الطبيعية» و«السلمية»، يأتي الموت الجسدي، مع بضعة استثناءات نسبية جداً (تُوصف بأنها «غير طبيعية»، أو «غير عادية»، أو



«شاذة»، أو «إجرامية»)، نتيجة عجز الجسد عن البقاء على قيد الحياة ـ نتيجة عجز الجسد عن الوصول إلى «حده الطبيعي»، لحظة «القتل الرحيم» بالمعنى الذي حدده شوبنهور من قبل، أو نتيجة التدهور الجسدي الناجم عن الإصابة بأمراض مثل السرطان، أو نتيجة التدخل من جانب عوامل معروفة أو غير مكتشفة، لكنها غريبة، مثل الأمراض المُعدية، والتلوث، والكوارث الطبيعية، والتغيرات المناخية، والتدخين السلبي، وهي عوامل لا تصدر عمداً عن أفعال البشر.

لكن تجربة الموت «من الدرجة الثانية»، الناجمة عن قطع الروابط الإنسانية، تصدر عن البشر ـ ففي كل حالة تكون تلك التجربة نتاجاً مقصوداً لفعل قصدي متعمد، وفي بعض الأحيان، يمكن أن تُعزى إلى فعل يمكن تصنيفه بشيء من التعميم ضمن القتل العمد (المجازي)، ولكن في معظم الحالات، تكون تلك التجربة أقرب إلى قتل النفس (المجازي). ووراء كل قتل مجازي يتوارى فاعلون بشريون، سواء أكان ذلك مع سبق الإصرار والترصد أم لا. وقد يحدث قطع الروابط «باتفاق متبادل»، ولكن قلما يصدر عن رغبات جميع المشاركين والمتأثرين بتبعاته، وقلما يقبله الجميع. إن لحظة قطع الروابط تقسم الشركاء إلى جُناة وضحايا («ثقافة الضرر والتعويض» التي نعيشها هي سمة مميزة أخرى للحياة الحديثة السائلة)، فما يرحب به طرف ما، باعتباره فعل تحرر مرغوب، يراه طرف آخر ويعيشه باعتباره عملاً مشيناً من أعمال النبذ أو الإقصاء، أو كليهما؛ باعتباره فعلاً متوحشاً وعقاباً ظالماً، أو في أفضل الأحوال دليلاً على قسوة القلب.

وعليه، فإن الخوف من موت مجازي «من الدرجة الثانية» هو في جوهره الرعب من الإقصاء. وما دامت الحياة السائلة متشبعة بأشكال الموت المجازي، فهي حياة من الشك الدائم والاحتراس الصارم، فلا يمكن التنبؤ بمصدر الضربة، ولا بالطرف الذي يبادر بها، بعد الضيق بوعود بالإخلاص وعهود ثقيلة يصعب الوفاء بها، أو بعد العثور على علاقات أخرى أقل إزعاجاً، وأكثر إشراقاً؛ ولا يمكن التنبؤ بالطرف الذي يُثبت أنه صارم وجسور وقاسٍ بما يكفي لأن يعلن نهاية العلاقة فيُرشد الطرف الآخر إلى الباب أو يغلقه وراءه، أو ينهي المكالمة التليفونية أو يمتنع عن الرد عليها.



ومهما اختلفت الأسباب فإن الموت المجازي عصيّ وصعب مثل نموذجه الأصلي، ولا يمكن الفرار منه في الغالب، فلا حصانة من الموت المجازي ـ وما من طريقة فعالة تطالب بها بحقوقك، ناهيك عن الدفاع عنها، وذلك لعدم وجود قواعد يقرها الجميع ويمكنك الاستشهاد بها، ولا «أوامر» ولا «نواهي» متأصلة في معتقدات سائدة، ومترسخة عبر ممارسات سائدة، يمكنك الرجوع إليها حتى تبرهن بإقناع بأن الحكم بالإقصاء ـ موتك المجازي ـ إنما هو حكم ظالم، ولا بد من إلغائه؛ وما من طريقة مضمونة لكسب قضيتك، مهما سعيت جاهداً ومهما بذلت جاداً.

بل العكس هو الصحيح؛ ففي زمن حديث سائل، تصادف أنه أيضاً زمن مجتمع المستهلكين[٩]، يصير الشخصي والفردي («الحميمي») هو «السياسي» («سياسة الحياة» بالمعنى الذي حدده أنتوني جيدنز). وهذا هو ما يُقال للأفراد، ويُدفعون إلى تصديقه أو يُرغمون على تصديقه ـ والسلوك وفق هذا التصديق. إنهم يُدفعون إلى التصميم ثم يعزفون منفردين ـ كل واحد بمفرده كافة الآلات التشريعية والقضائية والتنفيذية التي تتألف منها سيمفونية سياسة الحياة؛ ففي محاكم العدالة الفردية يصير المُدّعَى عليه وهيئة المحلفين والقاضي شخصاً واحداً، يُدوِّن أيضاً مجموعة القوانين الإجرائية العفوية بينما يُصدر الأحكام. فما من قواعد عامة ملزمة لا بد للمحاكم الفردية من الإحالة عليها، أو اللجوء إليها في ثقة واطمئنان. وقد يُحتج على الأحكام ـ ولكن في محكمة قانونية فردية مماثلة قد تتبع قواعد مختلفة تمام الاختلاف، وتهتدي بمبادئ مختلفة تمام الاختلاف؛ فما تعتبره محكمة فردية عدلاً قد ترفضه غيرها باعتباره ظلماً كبيراً، في حين أن الرقعة المشتركة بين المحكمتين متغيرة ومتقلبة للغاية، والتواصل بينهما سطحي وعَرَضي للغاية، بما يحول دون تسوية الخلافات بينهما، ودون الوصول إلى قرار يرضيهما معاً تمام الرضا.

وعادة ما يُختزل الخلاف بين الأحكام الفردية إلى مسابقة القوة والعناد (إذا لم يقاطع أحد الأطراف غرفة المداولة، ولم يعتبر القضية منتهية قبل

---

(٩) Zygmunt Bauman, *Liquid Life: Living in Age of Uncertainty* (Cambridge, UK: Polity Press, 2005), chap. 5: "Concumers in Consumer Society".



مناقشتها، ولم يتوقع حلاً يصب في مصلحته، ولم يرفض مسبقاً الاعتراف بسلطة أية محكمة «معنية»). والفائزون هم من يفوقون غيرهم في العضلات وقوة التحمل، ومن يبدون استعداداً أقل للإنصات ـ ولكن الخاسرين يكرهون الاعتراف بانتصار الفائزين؛ وإذا اعترفوا بالهزيمة واستسلموا وألقوا أسلحتهم، فإنهم يفعلون ذلك لبعض الوقت، وينتظرون اللحظة التي يصب فيها توازن القوى في صالحهم. وما يتعلمه الخاسرون من هزيمتهم هو أن القوة هي الحق، وأن الانتصارات دلائل على التفوق في القوة وتهميش الوازع الأخلاقي، لا التفوق في الحكمة والعدل، بينما تصدر الهزائم عن الوازع الأخلاقي غير الحكيم للمنهزمين.

وُلدت الروح الحديثة تحت لواء البحث عن السعادة ـ عن سعادة أعظم، وسعادة أعظم من أي وقت مضى؛ ففي المجتمع الحديث السائل للمستهلكين، يُعلَّم كل فرد، ويُدرَّب، ويُهيّأ على البحث عن السعادة الفردية، بوسائل فردية، وبجهود فردية.

ومهما كان للسعادة من معانٍ أخرى، فإنها تعني دوماً التحرر من «الإزعاج»؛ ومن بين التعريفات الحديثة التي يوردها قاموس أكسفورد لكلمة «المزعج» ما يلي: «غير مقبول»، و«غير مناسب»، و«غير ملائم»، و«غير متناغم»، و«غير متوافق»، «غير مريح»، و«غير مفيد»، و«غير لطيف»؛ ويمكنك بسهولة، ما دام الأمر يهمك، أن تُسمي بجميع هذه الصفات أناساً بعينهم، لأنهم يقفون في طريق سعادتك الفردية، وهل يمنعك أي سبب من محاولة طرد هؤلاء الأفراد «المزعجين»؟

إن الحياة السائلة الحديثة تجري في ساحة المعركة، ويا حسرة على العُشب إذا ما اختارته الأفيال ساحةً لمعاركها ـ ساحة ستُغطيها تماماً «الخسائر التابعة» (سواء أكانت هذه الخسائر موظفي شركات يقعون ضحايا «للدمج المُعادي»، أم «أيتاماً على المجاز» من أبوين مُطلَّقين). ولكن، يا حسرة على أفيال تتعارك على رمال متحركة. . .

فكافة الانتصارات الحديثة السائلة ليست سوى انتصارات مؤقتة، والأمن الذي تحققه لا يدوم أطول من الزمن الذي يستغرقه توازن القوى، ومن المتوقع أن يكون توازناً عابراً مثل كافة التوازنات، تماماً مثل لقطات



خاطفة لحظية لأشياء في حركة دائبة. فربما تتوارى الأخطار عن الأنظار، لكنها لن تُستأصَل من شأفتها؛ فتغير ميزان القوى، وهو الأساس الوحيد الذي يمكن أن يقوم عليه الشعور المتقلب بالأمن، لا بد من اختباره يوماً بعد يوم، حتى يمكن تحديد أبسط أعراض التغير في الوقت المناسب ـ وربما منعها.

في ساحة معركة الحياة الحديثة السائلة، لا تهدأ أبداً مناوشات الاستكشاف الرامية إلى تحديث قائمة التهديدات والإمكانات، والغفلة اللحظية كفيلة بإقصاء القائم بفعل الإقصاء نفسه، فثمة شبح يحوم حول ساحة المعركة؛ إنه شبح الإقصاء، شبح الموت المجازي.

لقد استعرضنا بإيجاز ثلاث استرتيجيات أساسية للتعايش مع الوعي باقتراب الموت؛ فأمّا الاستراتيجية **الأولى** فهي بناء جسور بين الحياة الفانية والحياة الأبدية ـ بمعنى إعادة صياغة الموت باعتباره بداية جديدة (لحياة خالدة)، لا باعتباره نهاية النهايات؛ وأمّا الاستراتيجية **الثانية** فهي تحويل الاهتمام (والقلق) من الموت نفسه، باعتباره حدثاً كونياً حتمياً، إلى «أسباب» خاصة للموت، يمكن تحييدها أو مقاومتها؛ وأمّا الاستراتيجية **الثالثة** فهي «البروفة المجازية» اليومية على الموت في حقيقته الكئيبة المتمثلة في النهاية «المطلقة»، و«الكبرى»، و«القاطعة»، و«البائنة»، حتى يمكن النظر إلى تلك «النهاية»، كما الموضات والصيحات المستوحاة من الماضي، على أنها ليست مطلقة بالكامل، وعلى أنها قابلة للإلغاء والتغيير، فهي لا تعدو أن تكون حدثاً بسيطاً بين أحداث عدة.

ولا يعني ذلك أن إحدى هذه الاستراتيجيات، أو حتى كلها عند استخدامها معاً، فعالة على أكمل وجه، (فلا يمكن أن تكون كذلك، فهي مجرد حِيل ومُسكنات)، ولا يعني ذلك أيضاً أنها خالية من الآثار الجانبية غير المرغوبة، والضارة تماماً في بعض الأحيان؛ ولكنها تقترب من نزع السُّم من اللدغة، ومن ثم، تُعين على احتمال ما لا يمكن احتماله بترويض «الغيرية المطلقة» للاوجود في الوجود ـ في ـ العالم المعيش.

دعوني أكرر؛ مع أننا نحن البشر نشارك الحيوانات في الوعي باقتراب الموت، والخوف المفزع الذي يسببه ذلك الوعي، فنحن البشر وحدنا من



نعلم، بزمن طويل قبل أن يأتينا الموت، (بل ومن بداية حياتنا الواعية)، بأنه لا فرار من الموت، وأن مصيرنا جميعاً من دون استثناء إلى الفناء؛ **فنحن وحدنا بين الكائنات التي لها القدرة على الإحساس، مضطرون إلى** أن نحيا حياتنا بأسرها مع ذلك الوعي؛ ونحن وحدنا من أسمينا الموت **موتاً ـ وبدأنا بذلك سلسلة من التبعات التي تُثبت أنها حتمية بقدر ما هي غير متوقعة.**

إن الناس «ما كانوا ليقعوا في الحب أبداً لو لم يكونوا قد سمعوا أحاديث عنه»، والتاريخ الاجتماعي للأمراض البشرية يؤكد أن «ثمة **أمراضاً انتشرت من خلال الحديث عنها (لا سيما الأمراض العصبية و«الأخلاقية»، والعُصاب والذُهان)، حيث تلعب الكلمة دور الوسيط الذي** ينتقل من خلاله المرض، «فالحديث عن الأمور يتدخل في تركيب البنية الأساسية للتجربة المعيشة»[١٠]. **والصعود الكبير لليمين الديني في أمريكا** يُظهر الطريقة المذهلة التي يمكن بها استخدام دالٍ عائم، مع العواطف التي يثيرها، من ذلك «الحديث عن الأمور»، بإعادة إسناده إلى الدَّلالات المختارة لملاءمتها السياسية ـ حتى وإن كان الدال المحمل بالعواطف لا يرتبط مادياً ولا منطقياً بالموضوعات الأصلية المسؤولة عن إثارة عواطف بعينها.

إن صعود اليمين الديني يرتبط ارتباطاً متّسقاً بالموجة الأولى من تأثير العولمة في المجتمع الأمريكي، فكثير من الرجال الأمريكيين المنجذبين إلى اليمين الديني هم أناس فقدوا وظائفهم النقابية ذات الأجور المُجْزية، والرعاية الصحية، وتأمينات التقاعد، وهم يعملون الآن في أدنى الوظائف وبأدنى الأجور؛ كما أن زوجاتهم يعملن الآن، وأحياناً ما يكسبن مالاً يفوق ما يكسبونه. والأهمية الكُلية لمعنى الحياة تنتهي فجأة تماماً وتتحطم آمالهم، وليس هذا بسبب اللوطيين ولا النسويين، بل بسبب العولمة. ولكن الجمهوريين، بفضل آلة الدعاية الجهنمية التي يمتلكونها، قادرون على تحويل هذا الاغتراب، المتأصل في التغيرات البنائية في الاقتصاد الأمريكي، إلى

---

(١٠) Jean Starobiniski, "Le Concept de nostalgie," dans: Karl Jaspers [et al.], *Revue Diogène: Une Antologie de la vie intellectuelle auXXème siècle* (Paris: Presses universitaires de France, 2005), pp. 170ff.



حرب ثقافية[١١]. . . .

إنها حرب ضد اللوطيين والسحاقيات والنسويين، وهي بذلك حرب ضد الليبراليين الذين يحمونهم، ويسمحون لهم بتقويض «قيم الأسرة» وتآكلها، تلك القيم التي يتذكرها عائلو الأسر من الرجال الشُّجعان الفخورين بأنفسهم في سالف الزمان، بعدما اضطروا الآن إلى الاعتماد على المال الذي تكتسبه زوجاتهم أو العيش في فقر؛ تلك القيم التي يتذكرها أيضاً أصحاب الوظائف الآمنة المطمئنة مدى الحياة، بعدما جُرِّدوا الآن من مأواهم النقابي، وصاروا عُرضة لمخاطر «سوق العمل المرن» وامتهاناتها. كل ذلك يحدث دون أن يقطع الجمهوريون على أنفسهم وعوداً باستئصال تلك المشكلات من جذورها، بل إنهم يشجعون تلك السياسة الاقتصادية التي سيعاني بسببها أُسَرُ معظم هؤلاء المحافظين والإنجيليين المتدينين معاناة أشد وطأة وألماً، وبؤساً خطيراً، بدلاً من مساعدتهم على أعباء الحياة.

وما أن يستقر دَالٌّ من الدوال في الخيال العام حتى يمكن فصله عن مدلوله، وتركه عائماً، وإعادة ربطه على المجاز بعدد لانهائي من المدلولات.

والدال الذي يهمنا هنا ـ الموت ـ ذو مقدرة فريدة وعجيبة، ويُعزى ذلك في جانب منه إلى أنه يمثل الإبهام متجسداً؛ فاقتراب الموت يملأ الحياة عن آخرها بالخوف الأول، (واقتراب الموت جعل هذا الخوف قابلاً للفهم حتى تشكلت أسطورة تفسير العلة بالخطيئة الأولى لآدم وحواء)، لكن اقتراب الموت يلعب أيضاً، على الأقل على مستوى الإمكانية، دور أحد أقوى المُنبِّهات؛ إنه يضفي على الحياة معنى عظيماً (إنه يضفي أهمية على الأيام ـ كما يقول هانز يوناز ـ وينبّهنا إلى الاهتمام بها)، بينما يجرد هذه الحياة من المعنى، وتلك المقدرة العجيبة تغوي الباحثين عن الثراء والسلطة والنجاح والثناء من دون وجه حق، فعادةً ما يستغلون الرغبة في طرد مشاعر الخوف من الموت أشد استغلال.

---

(١١) انظر مقابلته، في:

Tikkun (July-August 2005), pp. 39-41.



إن النظر المباشر في الوجه العاري للموت أمر لا يمكن احتماله، (وغورغون القبيح المخيف المرعب حامل الموت كان نسخة من عدم القدرة على الاحتمال بعدما أُعيد تدويرها في عالم الأساطير)، وانعكس هذا كما ذكرنا في تحريم التلفظ باسم الله الأعظم في اليهودية، (والنصح باجتناب ذكر الشيطان بالاسم، خشية إيقاظ الكلب النائم)، كونه قاعدة أساسية للاتصال «بالهَوْل»، وكون الموت هو النموذج الأصيل «للهَوْل». وهذا هو السبب وراء إمكانية تحقيق أرباح ضخمة، مع بعض الخسائر البسيطة، أو من دون خسائر؛ فما أكثر الزبائن الشاكرين وسط الملايين المتلهفين على صرف أبصارهم عن وجه غورغون.

ويبدو أن الاستغلال للموت لا مفر منه، ويمكن النظر إلى كافة الثقافات باعتبارها أدوات عبقرية لإخفاء/تزيين ذلك الوجه، بحيث يمكن «احتمال النظر إليه» و«احتمال العيش معه» ـ ولكن السياسة والاقتصاد لا يمكنهما التلكؤ في معرفة الفرصة وانتهازها. وهكذا يصعب مقاومة الإغراء ما دام الاستغلال يأتي في سهولة نسبية لكل الراغبين في تجريبه من أجل الربح، وبوسعهم الاعتماد على الدعم المخلص الصادر عن مقت الناس للتوقف عن الحركة والفعل عندما يواجهون تهديداً ما؛ وعن ميلهم إلى فعل شيء بدلاً من عدم القيام بشيء، مهما كانت آثار فعل بعينه تافهة؛ وعن تفضيلهم للمهام البسيطة ذات الأهداف الواضحة القريبة عن الجهود المبهمة المعقدة ذات الأهداف البعيدة الضبابية.

إن الظاهرة التي يُراد استغلالها والإفادة منها هي الخوف من الموت ـ فهو «مصدر طبيعي» زاخر بإمدادت لانهائية وتجدد كامل. فمهما كانت عبقرية الحيل الرامية إلى طرد شبح الموت من العقل، فإن الخوف من الموت في نفسه، سواء أكان في صورة مختزلة أم معدلة أم منقولة، لا يمكن طرده تماماً من حياة البشر. فربما يكون الخوف الأصلي من الموت هو النموذج الأول أو النموذج الأصيل لكل أشكال الخوف؛ إنه الخوف الرئيس الذي تستمد منه كافة أشكال الخوف الأخرى معانيها، وهكذا يُنظر إلى الأخطار باعتبارها «تهديدات»، وهي تستمد قوتها المخيفة من الخطر الأصلي للموت ـ وإن كانت تختلف عن الأصل بإمكانية اجتنابها، وربما منعها، أو حتى تأجيلها إلى ما لا نهاية؛ أو هكذا نأمل، حتى وإن كانت آمالنا تتعرض



في الغالب للإحباط، وقلما تجد دعماً وتأييداً. ولا يسعني هنا إلا أن أستشهد بما قاله سيجموند فرويد:

إننا مهددون بالمعاناة من ثلاثة اتجاهات: من أجسادنا التي كُتب عليها الموت والفناء، بل والتي لا يمكنها أن تعمل من دون الألم والقلق باعتبارهما إشارتي تحذير؛ ومن العالم الخارجي الذي يمكن أن يصب جمّ غضبه علينا بقوى التدمير الساحقة الماحقة؛ ومن علاقاتنا بالناس. والمعاناة التي تأتينا من علاقاتنا بالناس هي أكثر إيلاماً من غيرها، وعادة ما نعتبرها زيادة مجانية لا مبرر لها، مع أنها لا يمكن أن تكون أقل حتمية وقَدَرية من المعاناة التي تأتينا من مصدر آخر(١٢).

وهكذا تشن التهديدات هجومها من الاتجاهات الثلاثة، ولكن الصفوف الثلاثة الزاحفة جميعها لها مقصد واحد هو إيلام الجسد الفاني وتعذيبه، وهما تجربتان فظيعتان في حد ذاتهما لما يسببان من كرب وغم، وهما من التجارب المذلة والمخزية ـ وهي محاكاة لاقتراب حتمي لليلة الأولى للموت التي ستكون الليلة الأخيرة لا محالة. وهكذا تُشن الحرب البشرية على الجبهات الثلاث ضد التهديدات المميتة بلا هوادة، ومن كافة المصادر الثلاثة يمكن استغلال إمدادات لانهائية من الخوف بغرض إعادة تدويرها (المربح).

ولهذا السبب قد يمكن كسب معارك كثيرة في الحرب الدائمة ضد الخوف ـ ولكن الحرب نفسها تبدو خاسرة.

---

(١٢) Sigmund Freud, "Civilization and its Discontents," collected in: Freud, *Civilization, Society and Religion*, p. 264.


مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الثاني

الخوف والشر

الشر والخوف كالتوائم السيامية المتلاصقة؛ لا يمكنك ملاقاة أحدهما دون لقاء الآخر. وقد يكونان اسمين مختلفين لتجربة واحدة ـ بحيث يشير أحدهما إلى ما تراه أو ما تسمعه، والآخر إلى ما تشعر به؛ فيشير أحدهما إلى «الخارج هنالك»، إلى العالم الخارجي، والآخر إلى «الداخل هنا»، إلى نفسك. فما نخشاه هو شر، وما هو شر نخشاه. ولكن. .ما هو الشر؟

إن هذا سؤال غريب لا سبيل إلى فهمه، مع أننا نطرحه دوماً من دون كلل ولا ملل. لقد كُتب علينا أن نبحث دون جدوى عن إجابة بمجرد طرحنا للسؤال، لكنه سؤال لا يمكن الإجابة عنه، لأن ما نسميه «شراً» هو الخلل الذي لا يمكننا أن نفهمه، بل والذي لا يمكننا أن نعبر عنه بوضوح، ناهيك عن تفسير وجوده على أكمل وجه. إننا نُسمي ذلك الخلل «شراً» لأنه يستعصي على الفهم والتعبير والتفسير. «فالشر» هو ما يتحدى القدرة على الفهم ويفجرها، تلك القدرة التي تُعيننا على احتمال العيش في هذا العالم. . . فنحن نستطيع أن نُسمّي الجريمة «جريمة» لأن لدينا مجموعة قوانين تنتهكها أعمال إجرامية. . . ونحن نعلم «الآثام» بأسمائها لأن لدينا قائمة بالوصايا التي تجعل من يخالفها «آثِماً». وهكذا فإننا نلجأ إلى فكرة «الشر» عندما لا نستطيع الإحالة على القاعدة التي جرى كسرها أو تجاهلها لوقوع فعل نبحث له عن اسم مناسب. فكافة الأطر التي نمتلكها ونستخدمها لنؤلف قصصاً مروعة ونحبكها حتى تكون مفهومة (وواضحة، وجلية، ومألوفة، وأليفة ـ وقابلة للتعايش معها) تتداعى وتنهار عندما نحاول توسيعها بما يكفي لاستيعاب العمل السيئ الذي نسميه «شراً»، بسبب عجزنا عن التعبير الواضح عن مجموعة القواعد التي انتهكها ذلك العمل السيئ.



وهكذا ترك فلاسفة كثيرون جميع محاولات تفسير وجود الشر، واعتبروها محاولات ميؤساً منها - وارتضوا إقرار الحقيقة، «حقيقة بسيطة»، **حقيقة لا تتطلب مزيداً من التفسير، ولا تسمح به؛ فقالوا «إن الشر موجود»**، وهم بذلك يُحيلون الشر، من دون أن يقولوا ذلك، إلى الفضاء الدامس الذي **أسماه كانط «حقيقة عقلية» (الشيء في نفسه) noumen - ليس الشيء المجهول unknown وحسب، بل الشيء الذي لا سبيل إلى معرفته unknowable؛ إنه** فضاء يتملص من الفحص، ويقاوم التفسير. ولمّا كان الشر على مسافة آمنة من القابل للفهم comprehensible، فعادة ما نستحضره عندما نصر على تفسير **ما لا يمكن تفسيره؛ إننا نلجأ إليه باعتباره ملجأً أخيراً في بحثنا المُعذّب عن شيء يفسره explanans، ولكن نقله إلى مرتبة «موضوع التفسير» explanandum** يتطلب منا تجاوز حدود العقل البشري. وليس بوسعنا إلا أن نرتضي نصيحة «كانديد» بأن «نهتم بحديقتنا»، ونركز على الظواهر، على الأشياء التي يمكن أن تدركها حواسنا، ويمكن أن يتصورها عقلنا، بينما نترك المطلق (الشيء في نفسه) noumenal إلى الموضع الذي ينتمي إليه (إلى ما وراء حدود الفهم البشري)، الموضع الذي يرفض الخروج منه، والموضع الذي نعجز عن إخراجه منه.

إن العقل هو نعمة كونية للبشر، ولكن ما يمكن أن يقبله، وما لا يمكن أن يقبله، يعتمد على عاداته وأدواته، والعادات والأدوات تتغير بمرور الزمن، ولكنها تنمو في الحجم والفاعلية، ولكن العجيب والمزعج أنه كلما بدا أن أدوات العقل يشتد عودها زاد عجزها عندما يتعلق الأمر بدفع الشر إلى المعقول intelligible؛ وكلما زادت كفاءة عادات العقل قلّت قدرتها على التعامل مع تلك المهمة.

وما كان لفكرة الاستعصاء المزمن لفهم الشر أن تُطرح للنقاش في جُلِّ تاريخ أوروبا، ذلك لأن أسلافنا كانوا يرون أن الشر يُولَد أو يُوقَظ في أثناء ارتكاب الإثم، وأنه يرتد إلى الآثمين في صورة العقاب. فلو أن الناس اتبعوا الوصايا الإلهية من دون تردد، واعتادوا تفضيل الخير على الشر، لَمَا كان للشر وجود. فأي شر في الكون كان من الممكن عزوه إلى البشر - إلى خطاياهم وأفكارهم الآثمة. وهكذا كان وجود الشر مشكلةً أخلاقية - أيّاً كان نوعه، سواء أكان فيضانات وأوبئة تضرب



بالجميع، أم مصائب يعانيها الفرد وحده، كما كانت محاربة الشر، وإجباره على الاختفاء، مهمةً أخلاقية. ولمّا كانت الخطيئة والعقاب الأداتين الرئيستين للتفكير العقلي، فإن الندم والكفّارة كانتا العادتين الطبيعيتين الموثوقتين في البحث عن الحصانة من الشر، وفي معركة طرد الشر من عالم البشر.

يستشهد المُحللون النفسيون بسيجموند فرويد، ويؤكدون أن جميع الأمراض النفسية تُعزى إلى تجارب الطفولة المفزعة، وهكذا يعكفون على التنقيب عن تجارب الطفولة التي شكّلت العُقد في الكِبَر، وهي تجارب يعتقدون أن مرضاهم قد تعرضوا لها، وكبتوها فيما بعد، ونسوها. وهؤلاء المحللون لن يُقروا أبداً بعدم جدوى بحثهم مهما كان مُجهِداً وعقيماً (بينما يعكف مرضاهم على الالتزام بمواعيد المتابعة، مهما طال زمن العلاج الفاشل). وهكذا كان عهد الحكماء في سالف الزمان، كانوا يعلمون أن الشر كله هو عقاب عادل وجزاء مُستحَق على الذنوب التي اقترفها المتألمون، وكانوا يعكفون على ضغط المؤمنين حتى يعترفوا بالخطايا التي يظنون أن المتألمين ارتكبوها بكل تأكيد، ولكنهم أنكروها فيما بعد، ورفضوا إقرارها. ومهما طالت سلسلة الضغوط الفاشلة والجهود الضائعة الرامية إلى تحديد الخطيئة القابعة وراء الشر فلن تبلغ من الطول ما يُمكّنها من الوصول إلى النتيجة التي مفادها أن الإيمان الذي أضفى معنى على الأدوات والعادات المستخدمة كان يصدر عن تصور خطأ أو أنه كان خطأً في حده، أو أن الصلة بين الخطيئة (السبب) والشر (النتيجة) كانت أقل اعتيادية من الإيمان الضمني. ومن منطلق الحيطة، واجتناباً للخسارة، ولترسيخ الإيمان تحسباً لإمكانية اهتزازه، أُلحقت بفكرة الشر باعتباره عقاباً للخطايا تعاليم تدحض مقدماً أي دليل مغاير؛ ومن أمثلة ذلك مذهب القديس أوغسطين القائل بوراثة جميع البشر للخطيئة الأولى، وتعاليم «كالفن» القائلة بأن الفضل الإلهي واللعنة الإلهية يسبقان السعي البشري للخلاص، وأنهما كانا أمراً مقضياً لا سبيل إلى تعديله، ولا تغييره، ولا تحويله، مهما فعل الإنسان في حياته.

وربما كانت تلك التعاليم كافية للاستهلاك العام، ولكنها لم تكن كافية



للحكماء؛ فعلى مدار قرون عدّة كشف سِفْرُ أيوب عن أسرار الشر التي حاولت المتوالية البسيطة للخطيئة والعقاب إخفاءها بدلاً من حلها، وظل سِفْرُ أيوب شوكة حادة في جسد الفلسفة واللاهوت، فهو سِفْرُ يكثف تجربة غامضة تفوق الوصف ويعبر عنها، إنها تجربة «الابتلاء بالشر من دون ذنب»، (وبطريقة غير مباشرة «الفضل الإلهي من دون جهد»)، كما أنه يبين جُل الحُجج التي ستُطرح على مدار قرون من جانب أجيال من علماء اللاهوت لإنقاذ (وأحياناً قليلة لدحض) مذهب الجذور اللاأخلاقية المحضة للشر والطبيعة الأخلاقية الخالصة لوسائل درء الشر أو الحيلولة دون وقوعه.

كانت القصة الواردة في سِفْرِ أيوب من أشد التحديات غير المباشرة للنظام المفترض للأشياء والأقل سهولة في صدها. وعلى ضوء محتويات صندوق الأدوات والعادات المتاحة للعقل الآن، كانت القصة في سفر أيوب تمثل تحدياً أمام إمكانية شعور البشر العقلاء المتطلعين إلى المنطق بالارتياح في العالم؛ فإذا كان علماء الفلك الأقدمون شغوفين برسم دوائر صغرى جديدة دوماً، يدور مركز كل منها على محيط دائرة أكبر منها في سبيل الدفاع عن عالم يقوم نظامه على مركزية الأرض، كان علماء الدين الذين وردت أسماؤهم في شرح سفر أيوب يجتهدون في الدفاع عن عدم قابلية فصل الصلات بين الخطيئة والعقاب، والفضيلة والثواب، ضد الدليل الدامغ الذي تؤكده آلام يعانيها إنسان مشهود له بالتقوى والورع وبأنه مثال حقيقي للفضيلة، كما لو أن فشلهم الذريع في الدفع بحجج مقنعة (ناهيك عن أدلة دامغة) بأن مصداقية التفسيرات المعهودة للشر قد خرجت سالمة من الاختبار القاسي للابتلاء الذي حلّ بأيوب لم يكن كافياً لتحطيم كافة إمكانات الفهم، ذلك لأن الضباب الكثيف، الذي حُجب فيه بشدة تحديد الحظ السعيد والحظ التعيس، لم يتبدد عندما صار الإله نفسه طرفاً في النقاش...

لقد توسل أيوب قائلاً: «علموني فأسكت، وأفهموني ما ضللت فيه.... إن أخطأت فماذا أفعل يا رقيب الناس؟ لماذا جعلتني هدفاً لك؟ لماذا جعلتني حملاً على نفسي»[1]. ولكن هذا السؤال ظل بانتظار إجابة من

---

(١) الكتاب المقدس، «سفر أيوب،» الأصحاح ٦، الآية ٢٤، والأصحاح ٧، الآية ٢٠.



دون جدوى، وتوقع أيوب ذلك كثيراً: «قد علمت يقيناً أن الأمر كذلك، ولكن كيف يتبرر الإنسان أمام الله؟ إن شاء المرء أن يتحاج معه، فإنه يعجز عن الإجابة عن واحد من ألف. . . . لأني على الرغم من براءتي لا أقدر أن أجيبه، إنما أسترحم ديّاني. . . . ولكن الأمر سيان، لذلك قلت: إنه يُفني الكامل والشرير على حد سواء!»[٢]

لم يتوقع أيوب جواباً لشكواه، وقد كان محقاً، على الأقل في هذه النقطة، فقد تجاهل الله سؤاله، وتساءل بدلاً من ذلك عن حق أيوب في السؤال: الآن شُدَّ حَقْويك وكن رجلاً. أتشك في قضائي أو تستذنبني لتبرر نفسك؟ أتملك ذراعاً كذراع الله؟ أترعد بمثل صوته؟[٣]

وبالطبع كانت أسئلة الله بلاغية؛ فكان أيوب يعلم جيداً أنه ليس له ذراع ولا صوت يضاهي ذراع الله أو صوته، وكان يعي ضمناً أن الله لا يدين له بتفسيرات، بل هو المدين لله بالاعتذار (ولنلاحظ أن أسئلة الله، لا أسئلة أيوب، هي التي أتت «من العاصفة» - وهي النموذج الأول لكل الضربات التي لا تبالي بأية تضحيات ولا بأية قرابين، وتضرب بعشوائية. . .).

إن الأمر الذي ربما لم يستوعبه أيوب آنذاك هو أن جميع أدعياء العلم والقدرة الإلهية في الأرض في القرون التالية سيجدون أن عشوائية الردع وعدم إمكانية التنبؤ به هي أروع أسلحتهم وأشدها رهبة وقوة، وأن من يرغب في سرقة الرعد الإلهي لا بد له أولاً من تبديد ضباب اللايقين الذي يحجبه، ومن تحويل العشوائية إلى نظام. ولكن حينذاك، لم يكن بوسع أيوب أن يستشرف ذلك، فلم يكن من أهل الحداثة.

ويذهب كلٌّ من سوزان نايمان[٤] وجان بيير دوبوي[٥] إلى أن التتابع السريع للزلزال والحرائق والفيضانات التي دمرت مدينة لشبونة في عام

---

(٢) المصدر نفسه، «سفر أيوب،» الأصحاح ٩، الآيات ٢ - ٣، ١٥ و٢٢.

(٣) المصدر نفسه، «سفر أيوب،» الأصحاح ٤٠، الآيات ٦ - ٩.

(٤) Susan Neiman, *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002).

(٥) Jean-Pierre Dupuy, *Petite métaphysique des tsunamis* (Paris: Seuil, 2005).



١٧٥٥م يمثل بداية الفلسفة الحديثة للشر؛ فالفلاسفة المُحْدَثون يفصلون الكوارث الطبيعية عن الشرور الأخلاقية ـ والاختلاف الفاصل هو عشوائية الكوارث الطبيعية (العمى) وقصدية الشرور الأخلاقية أو عمديتها.

تقول سوزان نايمان: «منذ وقوع كارثة لشبونة لم يعد للشرور الطبيعية أية علاقة ظاهرية بالشرور الأخلاقية؛ فلم يعد لها أي معنى البتة» (يرى إدموند هوسرل أن «المعنى» مشتق من «القصد»، كذلك سلَّمت أجيال الفلاسفة بعد إدموند هوسرل بأنه لا معنى من دون قصد). كانت مدينة لشبونة أشبه بإخراج مسرحي لقصة أيوب، وجرى تمثيلها على الساحل الأطلنطي على مرأى ومسمع الجميع في أوروبا بأسرها ـ وإن كُتب على تصور الإله أن يكون غائباً ـ في الغالب ـ عن الجدل الذي تبع الحدث.

وقد اختلفت الآراء، كما هو متوقع في كل جدل، ورأى دوبوي أن المفارقة تكمن في أن جان جاك روسو، الذي احتفى بالحكمة القديمة لكل ما هو «طبيعي»، وتصور الناس خطأً ـ في الغالب الأعم ـ أنه حالة ميؤس منها للمفكر قبل الحداثي أو المعادي للحداثة، هو من كان يعزف أكثر النغمات حداثةً؛ ففي خطاب معلن لفولتير، أكد روسو أنه إن لم تكن كارثة لشبونة نفسها، فأغلب الظن أن نطاقها المفزع وعواقبها الكارثية قد نتجت عن أخطاء البشر لا عن أخطاء الطبيعة (أخطاء لا خطايا ـ فعلى العكس من الإله، ليس للطبيعة ملكات للحكم على أخلاقية الأعمال البشرية)؛ «إنها نواتج قِصَرِ النظر البشري لا عماء الطبيعة، إنها نتاج الطمع الدنيوي البشري، لا اللامبالاة الكبيرة من جانب الطبيعة؛ فلو أن سكان تلك المدينة الكبيرة قد انتشروا فيها بنسب أكثر توازناً، وبنوا منازل أخف، لكان الدمار أقل من ذلك بكثير، بل وربما لم يحدث ألبتة... وكم من ضحايا فقدوا أرواحهم في الكارثة لأنهم كانوا يرغبون في جمع متعلقاتهم ـ أوراقهم أو أموالهم؟»[٦].

على المدى البعيد على الأقل، تصدرت المشهد الحُجج المهتدية

---

(٦) Jean-Jacques Rousseau, "Letttre à Monsieur de Voltaire," dans: Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes* (Paris: Pléiade, 1959), vol. 4, p.1062.



بهدي روسو، واتبعت الفلسفة الحديثة النموذج الذي استنّه بومبال، رئيس وزراء البرتغال إبان كارثة لشبونة، وهو الرجل الذي انصبت اهتماماته وأفعاله على «استئصال تلك الشرور التي يمكن أن تصل إليها أيدي البشر»[٧]. ولنضف هنا أن الفلاسفة المُحْدَثين كانوا يتوقعون/ يأملون/ يعتقدون بأن أيدي البشر ستمتد لتطول كل شيء، ما أن تُجهَّز بالامتدادات المصممة علمياً والمتوفرة تكنولوجياً، كما كانوا يثقون بأنه كلما امتدت أيدي البشر تضاءلت الشرور الباقية التي لا تطالها أيديهم، بل وستنعدم تلك الشرور بمرور الوقت الكافي وتَوفر العزم الأكيد.

ولكن بعد مرور قرنين ونصف القرن، يمكننا أن نقول إن ما توقع حدوثه رواد الحداثة ـ الفلاسفة وغيرهم ـ لم يحدث. وهنا تلخص سوزان نايمان دروس القرنين اللذين يفصلان كارثة لشبونة، التي أثارت الطموحات الحديثة، عن الإبادة النازية ومعسكرات الموت في أوشفيتس، التي قضت على تلك الطموحات:

«كشفت لشبونة مقدار ابتعاد العالم عن البشر، وأمّا أوشفيتس فكشفت بُعد الناس عن أنفسهم. فإذا كان فصل الطبيعي من الإنساني هو جزء من المشروع الحديث، فإن المسافة بين لشبونة وأوشفيتس بيّنت مدى صعوبة الفصل بينهما. . .فإذا كانت لشبونة تمثل لحظة الاعتراف بانعدام الأمل في إثبات خيرية الله وعدالته في ظل وجود الشر، فإن أوشفيتس تمثل لحظة الاعتراف بأن كل إطار معرفي جديد ليس أفضل من غيره»[٨].

إن الإطار المعرفي الحديث لم يكن أفضل في السعي إلى فك أسرار الشر من الأطر التي ساعدت/ قيّدت جهود أهل العلم المذكورين في سفر أيوب ـ الأطر التي رفضها العقل الحديث بشدة، وكان يأمل بأن يقضي عليها إلى الأبد.

وتعزو حنة أرندت الصدمة والحيرة اللتين شعر بهما أغلبنا عندما

---

(٧) Neiman, *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*, p.230.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٠ و٢٨١.



سمعنا أول مرة عن أوشفيتس، وإيماءة اليأس في تعاملنا مع أبنائها، إلى الصعوبة المؤلمة في استيعاب حقيقتها واستيعابها في صورة العالم الذي نفكر معه ونعيش عبره، وهي صورة قائمة على «الافتراض السائد في كافة المنظومات القانونية الحديثة بأن تبييت النية ضروري لارتكاب الجريمة»[٩].

ذلك الافتراض كان حضوراً خفياً في واقع الأمر في مقعد المدَّعَى عليه طوال محاكمة آيخمان في القدس؛ وبمساعدة محاميه العالِمين، حاول آيخمان إقناع المحكمة بأنه ما دام دافعه الوحيد هو إتقان عمله (إتقانه بما يُرضي رؤساءه)، فإن دوافعه لا علاقة لها بطبيعة موضوعات أفعاله ولا بمصيرها، وأن القول بأن آيخمان كإنسان يُكِنُّ ضغينة لليهود، أو لا يُكنّ شيئاً ضدهم هو أمر غير وارد هنا ولا هناك، (لقد أقسم هو ومحاموه أنه لم يكن يُكنّ أية ضغينة، وبالتأكيد لا يُكنّ أية كراهية ـ حتى وإن كان هذا الأمر بمعاييرهم غير ذي صلة أيضاً)، وأن آيخمان الإنسان لم يكن يتحمل رؤية القتل، ناهيك عن القتل الجماعي. فكان آيخمان ومحاموه يشيرون ضمناً إلى أن موت ستة ملايين من البشر لم يكن سوى أثرٍ جانبيٍّ لدافعية التفاني في إتقان العمل الوظيفي، (وربما نقول إنه لم يكن سوى أحد «الأضرار التابعة» إذا استخدمنا اللغة الجديدة المعدلة بعد حرب العراق. . . وهذا التفاني في إتقان العمل هو فضيلة تربّى عليها جميع الموظفين في البيروقراطيات الحديثة ـ وإن كانت تعود بوضوح إلى «غريزة إتقان الصنعة»، وهي فكرة أقدم وجديرة بالإجلال والتقدير، بل وَسْم إنساني أكثر أصالة واحتراماً، إنها الفضيلة التي تحتل مركز أخلاقيات العمل الحديث). وهكذا انعدمت فكرة «تبييت النية» ـ كما دافع آيخمان ومحاموه ـ فلم يكن هنالك من خطأ في القيام بالواجب وإتقان العمل، وفق نية شخص آخر يعلوه في الدرجة الوظيفية. وأمّا الخطأ الحقيقي فهو، على العكس من ذلك، تبييت النية لعصيان الأوامر.

(٩) Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (New York: Viking Press, 1963), p.277.



إن ما يمكن أن نستخلصه من دفاع آيخمان (الذي كُتب له أن يتكرر بأشكال لانهائية من جانب عدد لانهائي من جناة اقترفوا أعمالاً حديثة لانهائية من القتل الجماعي) هو أن مشاعر الكراهية والرغبة في إخفاء الضحية من العالم ليست شروطاً ضرورية للقتل ـ وأنه إذا عانى بعض الناس نتيجة قيام أناس آخرين بواجبهم، فهذا يعني انتفاء تهمة الفساد الأخلاقي، بل إن التسبب في إيلام الضحايا لا يرقى إلى مرتبة الجريمة في فهم القانون الحديث، الذي يرى أنه ما لم يكن هنالك دافعٌ للقتل فينبغي تصنيف المتهم إنساناً مريضاً لا مجرماً، ومعتلاً نفسياً ومعتلاً اجتماعياً لا بد من خضوعه للعلاج النفسي، لا للسجن ولا للمشانق. ولا بد أن نؤكد أن هذا الفهم مازال قائماً بين أغلب الناس الذين اندمجوا اجتماعياً في البيئة الحديثة، بعد مرور سنوات عديدة على محاكمة أدولف آيخمان على جرائمه إبان الحقبة النازية، ويتعزز هذا الفهم، بمجرد تكرار الدلائل التعزيزية، عبر عرضه يومياً في برامج «من القاتل؟» ومسلسلات هوليوود البوليسية التي يشاهدها ملايين البشر على الشاشات حول العالم.

ولكن في الممارسة الحديثة، على العكس من الإحلال الحديث للمذهب المعتدل الخاص بإثبات خيرية الله وعدالته في ظل الشر الموجود في العالم، والذي لم يكن أفضل من المذهب الذي استهدف هذا المذهب المعتدل أن يحل محله، لا يمكن أن نتوقع (ولا أن نخشى) أن يفعل الناس العاديون شراً من دون نية شريرة، وأقصد بذلك الناس العاديين أمثالك وأمثالي؛ ذلك لأن دوافع الفعل لا صلة لها بالشر ـ بل قد تكون رفاهية غير ضرورية من الأفضل اجتنابها بسبب التكاليف الباهظة لغرسها وطبعها في الأذهان. ولكن ثمة سبب أكثر أهمية لعدم الاعتماد على دوافع منفذي الجريمة، وهو التهديد الناجم عن رهن المهمة بنيات وقناعات محددة، فربما تنحرف المهمة عن غاياتها إذا ما جفت الدافعية التي لم تُغرس بإحكام في الأذهان، أو إذا ألغاها دافع آخر لأنها لم تجد رعاية قوية كافية. تخيل أن الامتثال الدائم من جانب العمال لإيقاع خط الإنتاج كان يعتمد على حبهم للسيارات، أو الأدهى من ذلك أنه كان يعتمد على إعجابهم بعلامة تجارية أو ماركة معينة للسيارات، فما هي



إمكانية تحقيق صناعة السيارات لأهداف الإنتاج؟ وما هي إمكانية الوثوق بأن خط الإنتاج سيواصل إنتاجه في انسيابية وفق الحاجة؟ فالعواطف متقلبة ومتململة، وهي تفقد قوتها الدافعة بسرعة، وتميل إلى الانصراف عن الهدف من أبسط تشتيت يواجهها. خلاصة القول، إن العواطف لا يمكن الوثوق بها ولا الاعتماد عليها، وهذا ما تشير إليه دراسة أجراها جون سابيني وماري سيلفر في تناولهما لمنطق الإبادة ـ جنباً إلى جنب مع إنتاج السيارات، باعتباره إحدى الصناعات ذات النطاق الواسع في العصر الحديث:

«العواطف، وأساسها البيولوجي، لها مسار زمني طبيعي؛ والشهوة، حتى شهوة الدم، يتحقق إشباعها في نهاية المطاف. كما أن العواطف معروفة بتقلبها المزعج، ويمكن أن تتغير وتتبدل؛ فلا يمكن الوثوق بالغوغاء الذين يعدمون الناس من دون محاكمة، فمن الممكن أن تتملك منهم أحيانًا مشاعر الشفقة ـ عندما يرون معاناة طفل مثلاً... فالقتل الدقيق الشامل الكامل يتطلب أن تحل البيروقراطية محل الغوغاء، والامتثال للسلطة يحل محل الغضب المشترك؛ فالبيروقراطية الضرورية ستكون فعالة، سواء تولاها جماعة متطرفة من المعادين للسامية أو من غير المبالين بمعاداتها، وهي توسع إلى حد كبير نطاق العاملين بها»[١٠].

وقد اكتشفت حنة أرندت تفاهة الشر الحديث في انعدام التفكير عند آيخمان. ولكن العجز عن التفكير أو اجتنابه كان الجريمة الأخيرة التي كان من الممكن اتهام آيخمان بها، فقد كان موظفاً بيروقراطياً كاملاً، كما لو أنه نزل مباشرة من النموذج المثالي الأصيل النقي، بالمعنى الذي حدده ماكس فيبر، من دون أن تشوبه الشوائب الأرضية التي تعكر عادة صفاء العقل المتمركز حول تحقيق الهدف. فلا بد للبيروقراطيين الأَكْفَاءِ أن يتسموا بحسن التفكير، ولا بد ـ كما عَلِمْنا من ماكس فيبر ـ أن يوسعوا مدارك ذكائهم وقدراتهم على الحكم على الأمور إلى أقصى حد، ولا بد أن ينتقوا بدقة أنسب الوسائل اللازمة لتحقيق الهدف الذي أُمروا بتحقيقه، ولا بد أن

(١٠) John P. Sabini and Mary Silver, "Destroying the Innocent with a Clear Conscience: A Sociopsychoiogy of the Holocaust," in: Joel P. Dimsdale, ed., *Survivors, Victims, and Perpetrators: Essays in the Nazi Holocaust* (New York: Hemisphere Publishing, 1980), p. 330.



يستخدموا العقل في انتقاء أقصر الطرق وأقلها كُلفة ومُخاطرة إلى الغاية المحددة، ولا بد أن يفصلوا الموضوعات والخطوات المتعلقة بالمهمة عن الموضوعات والخطوات غير المتعلقة بها، ولا بد أن ينتقوا الخطوات التي تُعجل من تحقيق الهدف، ولا بد أن يزيلوا من الطريق كل شيء يزيد من صعوبة إصابة الهدف، ولا بد أن يستعرضوا مصفوفة الاحتمالات، وأن يختاروا أنسبها (أكثرها فاعلية)، ولا بد أن يقيسوا القياسات، ويحسبوا الحسابات، ولا بد أن يكونوا أساتذة وجهابذة في حساب التفاضل والتكامل.

لا بد للبيروقراطيين المحدثين من الامتياز في كل المهارات المشهود لها بدورها المهم في ضمان كافة الإنجازات المذهلة التي يفتخر بها العقل الحديث بحق، ونفتخر بها أيما افتخار نحن المالكين/ المستخدمين/ المنتفعين بها. وليس لهم أن يسمحوا لأنفسهم بالانحراف عن الطريق المستقيم للعقلانية الهادئة الصارمة التي لا يشغلها سوى مهمة واحدة؛ فلا تُحركهم العاطفة ولا الشفقة ولا الخجل ولا الضمير ولا التعاطف ولا الكراهية تجاه «الموضوعات»، ولا تحركهم ولاءات ولا التزامات غير الالتزام بالمهمة والولاء لكل الزملاء البيروقراطيين الملتزمين بتنفيذها وللموظفين المساعدين الطامحين إلى الحماية من المسؤولية عن عواقب عملهم الملتزم.

إن العواطف كثيرة، وهي تتحدث بأصوات مختلفة ومتنافرة غالباً. وأمّا العقل، فواحد، وله صوت واحد ووحيد. فالسمة المميزة للشر الصادر عن إدارة بيروقراطية وأداء بيروقراطي ليست اعتياديته بقدر ما هي عقلانيته، (لا سيما إذا ما قُورن بالشرور التي اعتادت أن تلازم المجتمعات قبل استحداث البيروقراطية الحديثة و«إدارتها العلمية للعمل»).

وإذا ما تأملنا الماضي فسنجد أن الرهان الحديث على العقل البشري يبدو أشبه كثيرًا بنقطة البداية لدوران طويل، ففي نهاية الدوران الطويل يبدو أننا قد عُدنا مرة أخرى إلى حيث بدأنا، إلى أهوال الشر الذي لا يمكن حسابه ولا التنبؤ به، والذي يضرب الناس ضرباً



عشوائيًا. ومع أننا صرنا أكثر حكمة بعد رحلة طويلة من أسلافنا في بدايتها، فإننا لم نعد واثقين بإمكانية إيجاد الطريق الذي نجتنب فيه الكوارث المماثلة لكوارث الطبيعة، بل إن الاحتمالات المعاصرة تهدد المحاولات الحديثة الباكرة الرامية إلى فصل الشرور الأخلاقية عن الشرور الطبيعية[11]. وفي نهاية رحلة استكشاف طويل (غير مقصود) قام بها الناس على أمل بأن تضع البشرية على مسافة آمنة من الطبيعة الوحشية الباردة القاسية، وجدت البشرية نفسها في مواجهة مع شرور من صنع الإنسان تزخر بوحشية وبرود وقسوة وعشوائية وامتناع عن التنبؤ (ناهيك عن استئصالها في مهدها) يضاهي زلزال لشبونة وحريقها وفيضانها.

إن الشرور التي يصنعها البشر تبدو الآن غير متوقعة مثل سابقاتها/ رفيقاتها/ خليفاتها من الشرور الطبيعية، أو كما يقول خوان غويتسولو في مشاهد بعد المعركة، إنها لا تصبح معلومة ولا مفهومة إلا «بنظرة فاحصة متأنية لأحداث الماضي»، فهذه الشرور البشرية كانت «إمكانية كامنة، ظلت مختفية تماماً، مثل سيل جَوْفِي ما يلبث أن يتضخم ويتسع قبل أن يندفع بغتة وبشدة فوق سطح الأرض» ـ مثل الكوارث الطبيعية التي أقسمت الروح الحديثة أن تتغلب عليها في الماضي، وفي الحاضر، وفي المستقبل بكل الاحتمالات.

ويبدو أنه ليس هنالك من دفاع ضد هذا التضخم والتوسع إذا ما تآكلت الفطرة الأخلاقية، ووخزات الضمير، والرحمة، وكراهية إيذاء البشر، وكان مصيرها الموت والزوال. تقول حنة أرندت: «ما دام المجتمع المحترم بأسره بطريقة أو أخرى خضع لهتلر، فإن القواعد الأخلاقية الهادية للسلوك البشري والوصايا الدينية الهادية للضمير ـ «لا تقتل» ـ قد اختفت تقريباً»[12]. ونحن نعلم الآن أن «مجتمعات بأسرها» قد تخضع «بطريقة أو أخرى» إلى هتلريين، ونعرف كذلك أننا لن نعلم أنها قد خضعت إلا إذا طال عمرنا لاكتشاف ذلك، وبقينا على قيد الحياة

(١١) Neiman, *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*, p. 287.
(١٢) Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, p. 295.



بعد خضوعها. فلن نلحظ تضخم التيار الجوفي واتساعه مثلما لم نلحظ اتساع تيارات تسونامي ـ لأننا قد تدربنا بنجاح على صرف أبصارنا وصم آذاننا، أو ربما قد تعلمنا أن «مثل تلك الأمور» لا تحدث في مجتمعنا الحديث العقلاني المتحضر الوديع المريح. ولكن هانز مومزن يذكرنا قائلاً:

«لقد طورت الحضارة الغربية وسائل دمار شامل لا يمكن تصورها، كما أن التكنولوجيا الحديثة وآليات الترشيد أنتجت عقلية تكنوقراطية وبيروقراطية محضة... وهكذا يبدو تاريخ الهولوكوست علامة على انحراف قيم الدولة الحديثة ونذيراً بنهايتها»(١٣).

وقد استثمر إيمانويل كانط في العقل البشري أمله/إيمانه بأن البشر قد يتقنون المعركة ضد الشر أفضل من الطبيعة الجامدة؛ فالعقل وحده دون سواه هو الذي يخبرنا «أن لا نعمل إلا وفق القاعدة التي يمكننا أن نرغب أن تصير قانوناً عاماً». ولكن ما اكتشفناه منذ أن دوّن كانط آراءه عن الواجب الأخلاقي هو أن الطريق الذي كان فيه العقل دليلنا عبر القرون الحديثة لم يقربنا قط من تعميم القواعد التي ناضلنا جميعنا ـ بطرقنا الخاصة المنفصلة ـ في سبيل تحقيق إمكانية تطبيقها على أنفسنا. وفي أثناء ذلك النضال اتضح أن التطبيق العام للقواعد (إن لم تكن إمكانية التطبيق العام لها... ومن ثم إمكانية التطبيق العام للمعايير المعتمدة في الحكم على أفعال الناس) هو أقل اهتماماتنا، وأقل اهتمامات الناس. وفي مقابل وصية كانط بالقاعدة العامة الصالحة لكل زمان ومكان، تبدو قاعدة أخرى رهاناً مضموناً: إنها الكيل بمكيالين. وهذه هي القاعدة «الرابحة حقاً»، على العكس تماماً من ظلال المعاني التي تنطوي عليها فكرة الواجب الأخلاقي عند كانط، التي ترتبط بفكرة «القانون العام» ارتباط الطباشير بالجبن.

لقد اتضح أن العقل الحديث يُتقن تشكيل الاحتكارات، وتأسيس

---

(١٣) Hans Mommsen, "Anti-Jewish Politics and the Interpretation of the Holocasut," in: Hedley Bull, ed., *The Challenge of the Third Reich: The Adam von Trott Memorial Lectures* (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1986), p. 117.



عشوائيًا. ومع أننا صرنا أكثر حكمة بعد رحلة طويلة من أسلافنا في بدايتها، فإننا لم نعد واثقين بإمكانية إيجاد الطريق الذي نجتنب فيه الكوارث المماثلة لكوارث الطبيعة، بل إن الاحتمالات المعاصرة تهدد المحاولات الحديثة الباكرة الرامية إلى فصل الشرور الأخلاقية عن الشرور الطبيعية(١١). وفي نهاية رحلة استكشاف طويل (غير مقصود) قام بها الناس على أمل بأن تضع البشرية على مسافة آمنة من الطبيعة الوحشية الباردة القاسية، وجدت البشرية نفسها في مواجهة مع شرور من صنع الإنسان تزخر بوحشية وبرود وقسوة وعشوائية وامتناع عن التنبؤ (ناهيك عن استئصالها في مهدها) يضاهي زلزال لشبونة وحريقها وفيضانها.

إن الشرور التي يصنعها البشر تبدو الآن غير متوقعة مثل سابقاتها/ رفيقاتها/خليفاتها من الشرور الطبيعية، أو كما يقول خوان غويتسولو في **مشاهد بعد المعركة**، إنها لا تصبح معلومة ولا مفهومة إلا «بنظرة فاحصة متأنية لأحداث الماضي»، فهذه الشرور البشرية كانت «إمكانية كامنة، ظلت مختفية تماماً، مثل سيل جَوْفِي ما يلبث أن يتضخم ويتسع قبل أن يندفع بغتة وبشدة فوق سطح الأرض» ـ مثل الكوارث الطبيعية التي أقسمت الروح الحديثة أن تتغلب عليها في الماضي، وفي الحاضر، وفي المستقبل بكل الاحتمالات.

ويبدو أنه ليس هنالك من دفاع ضد هذا التضخم والتوسع إذا ما تآكلت الفطرة الأخلاقية، ووخزات الضمير، والرحمة، وكراهية إيذاء البشر، وكان مصيرها الموت والزوال. تقول حنة أرندت: «ما دام المجتمع المحترم بأسره بطريقة أو أخرى خضع لهتلر، فإن القواعد الأخلاقية الهادية للسلوك البشري والوصايا الدينية الهادية للضمير ـ «لا تقتل» ـ قد اختفت تقريباً»(١٢). ونحن نعلم الآن أن «مجتمعات بأسرها» قد تخضع «بطريقة أو أخرى» إلى هتلريين، ونعرف كذلك أننا لن نعلم أنها قد خضعت إلا إذا طال عمرنا لاكتشاف ذلك، وبقينا على قيد الحياة

---

(١١) Neiman, *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*, p. 287.

(١٢) Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, p. 295.



بعد خضوعها. فلن نلحظ تضخم التيار الجوفي واتساعه مثلما لم نلحظ اتساع تيارات تسونامي - لأننا قد تدربنا بنجاح على صرف أبصارنا وصم آذاننا، أو ربما قد تعلمنا أن «مثل تلك الأمور» لا تحدث في مجتمعنا الحديث العقلاني المتحضر الوديع المريح. ولكن هانز مومزن يذكرنا قائلاً:

«لقد طورت الحضارة الغربية وسائل دمار شامل لا يمكن تصورها، كما أن التكنولوجيا الحديثة وآليات الترشيد أنتجت عقلية تكنوقراطية وبيروقراطية محضة... وهكذا يبدو تاريخ الهولوكوست علامة على انحراف قيم الدولة الحديثة ونذيراً بنهايتها»[١٣].

وقد استثمر إيمانويل كانط في العقل البشري أمله/إيمانه بأن البشر قد يتقنون المعركة ضد الشر أفضل من الطبيعة الجامدة؛ فالعقل وحده دون سواه هو الذي يخبرنا «أن لا نعمل إلا وفق القاعدة التي يمكننا أن نرغب أن تصير قانوناً عاماً». ولكن ما اكتشفناه منذ أن دوّن كانط آراءه عن الواجب الأخلاقي هو أن الطريق الذي كان فيه العقل دليلنا عبر القرون الحديثة لم يقربنا قط من تعميم القواعد التي ناضلنا جميعنا - بطرقنا الخاصة المنفصلة - في سبيل تحقيق إمكانية تطبيقها على أنفسنا. وفي أثناء ذلك النضال اتضح أن التطبيق العام للقواعد (إن لم تكن إمكانية التطبيق العام لها... ومن ثم إمكانية التطبيق العام للمعايير المعتمدة في الحكم على أفعال الناس) هو أقل اهتماماتنا، وأقل اهتمامات الناس. وفي مقابل وصية كانط بالقاعدة العامة الصالحة لكل زمان ومكان، تبدو قاعدة أخرى رهاناً مضموناً: إنها الكيل بمكيالين. وهذه هي القاعدة «الرابحة حقاً»، على العكس تماماً من ظلال المعاني التي تنطوي عليها فكرة الواجب الأخلاقي عند كانط، التي ترتبط بفكرة «القانون العام» ارتباط الطباشير بالجبن.

لقد اتضح أن العقل الحديث يُتقن تشكيل الاحتكارات، وتأسيس

---

(١٣) Hans Mommsen, "Anti-Jewish Politics and the Interpretation of the Holocasut," in: Hedley Bull, ed., *The Challenge of the Third Reich: The Adam von Trott Memorial Lectures* (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1986), p. 117.



حصرية الحقوق، واتضح أنه يصل إلى لحظة الإشباع الكامل عندما يتم ضمان امتياز تطبيق قاعدة مرغوبة للذين عملوا باسمه؛ وأمّا إذا كان لا بد لضمان الامتياز من منع تطبيق القاعدة نفسها على بعض الأنواع البشرية (بسبب افتراض عدم أهليتهم لها، أو عدم جدارتهم بها، أو لأي سبب آخر يرى العقل الحديث أنه مناسب وواضح وإلزامي وغير قابل للنقاش)، فلا يبدو أن العقل الحديث يعترض، ولا يرغب في الاعتراض، إلا في (بعض) أروقة الفلاسفة الأكاديميين، وهي أروقة منعزلة في أمان ومعروف أنها جزر نائية. فلم يعترض العقل عندما سُمعت تصريحات خارج تلك الأروقة، وداخلها أحياناً، بأن معاناة بعض الناس كانت ثمناً مناسباً لا بد من دفعه لتخفيف الآلام التي قد تُعذب أناساً آخرين ـ هذا إذا كنا نحن «الأناس الآخرين» الذين ستُخفف آلامهم، حتى وإن كان من الممكن/الواجب أن يعترض عقلنا على الثمن. ولك أن تتخيل أن هتلر قد تمكن من إلقاء عدد من القنابل الذرية على بريطانيا أو أمريكا قبل أن يخسر الحرب، وقبل أن يؤتَى برجاله الأشداء إلى المحاكم، ألم نكن لنضيف ذلك الإنجاز إلى قائمة الجرائم النازية ضد الإنسانية؟ ألم نكن لنأتي بقادة معتقل جوانتنامو ومعتقل باغرام إلى المحاكم إذا ما فعلوا ذلك لحساب كوبا التي يحكمها فيدل كاسترو، أو صربيا التي يحكمها ميلوسفيتش، أو العراق الذي يحكمه صدام حسين؟

فعلى النقيض الواضح من الاستراتيجية الضمنية في الواجب الأخلاقي الكانطي، تقدمت العقلانية الحديثة نحو الحرية أو الأمن أو السعادة من دون انزعاج من القلق على مدى ملاءمة أشكال الحرية والأمن والسعادة التي ابتكرها لتصبح ملكيات بشرية عامة، هذا إن كانت ملائمة أصلاً. فالعقل الحديث، حتى يومنا هذا، يخدم الامتياز لا العمومية، وأمّا الرغبة في العظمة، والرغبة في ضمان الأسس اللازمة للعظمة ـ لا الحلم بالعمومية ـ فكانت قوته الدافعة ومصدر أعظم إنجازاته.

فقبل أوشفيتس (أو الجولاج السوفياتي، أو هيروشيما...) كنا لا نعلم مدى فظاعة الشر البشري، أي الشر الأخلاقي وهو يتحول إلى شر



طبيعي، ما أن يستطيع أن يجهز نفسه بالأدوات الجديدة والأسلحة الجديدة التي يوفرها العلم الحديث والتكنولوجيا الحديثة. إن ما كنا لا نعلمه في ذاك الزمن البعيد العصيب، (وما لا نعترف به إلا متلكئين، أو نرفض تماماً الاعتراف به، على الرغم من المعرفة الغزيرة المتاحة الآن)، هو أن منطق الحياة الحديثة يوسِّع توسيعاً جذريًّا ـ وعلى نطاق غير مسبوق ـ مساحة التخزين اللازم لتجنيد الأشرار المحتملين. إن أفظع دروس أوشفيتس والجولاج وهيروشيما هو أنه على النقيض من الاعتقاد الشائع، المتحيز بصور متنوعة، ليست الوحوش وحدها هي التي تقترف جرائم وحشية، ولو أن الوحوش وحدها هي التي تفعل ذلك لَمَا وقعت أفظع الجرائم التي نعرفها وأشدها وحشية، بل ولَمَا جرى تخطيطها لقلة المعدات اللازمة، ولَمَا تمت لقلة «الموارد البشرية» اللازمة أيضاً.

ومرة أخرى فإن أفظع الدروس الأخلاقية لأوشفيتس أو الجولاج أو هيروشيما ليس أنه من الممكن أن نُوضع خلف الأسلاك الشائكة أو أن نُساق كالبهائم إلى غرف الغاز، ولكن أنه من الممكن (في ظل الظروف المناسبة) أن نعكف على الحراسة، وأن ننشر بلورات بيضاء في قنوات المداخن؛ فليس الدرس أن قنبلة ذرية يمكن أن يُلقى بها على رؤوسنا، بل إنه يمكننا نحن (في ظل الظروف المناسبة) أن نلقيها على رؤوس أناس آخرين. ولكن ثمة فظاعة أكبر من ذلك، النموذج الأصيل لها والحاضنة التي تولد فيها كل الفظائع الأخرى، هي التي تصدر عن الإدراك بأنه في أثناء كتابتي لهذه الكلمات أو في أثناء قراءتكم لها، فإننا نرغب ـ من أعماق قلوبنا ـ أن تنقشع تلك الأفكار، وعندما تأبى الرحيل، فإننا نسمح للشرور بأن تتضخم وتتسع، وهي آمنة في خفائها ـ وذلك بالاتكال على تفنيدها، والتشكيك في مصداقيتها، ورفضها باعتبارها مجرد ذئب عاوٍ، بينما نهمل واجبنا بتأمل ما اكتشفته حنة أرندت في التقارير المقدمة من جهابذة علماء النفس الذين طُلبوا للشهادة في محاكمة آيخمان:

«شهد ستة من المحللين النفسيين بأن آيخمان إنسان «طبيعي» ـ «بل أكثر طبيعية مني، على أي حال، بعدما فحصته»، هكذا قال أحدهم متعجباً، بينما



وجد آخر أن المظهر النفسي الكُلي لآيخمان، ومعاملته لزوجته وأولاده، وأمه وأبيه، وإخوته وأخواته، وأصدقائه، لم تكن طبيعية وحسب، بل ورائعة كل الروعة» ـ وأمّا الكاهن الذي زاره بانتظام في السجن بعدما انتهت المحكمة العليا من سماع الاستئناف، فقد طمأن الجميع بإعلانه أن آيخمان «رجل صاحب أفكار إيجابية للغاية»[١٤].

كان ضحايا آيخمان «بشرًا مثلنا»؛ ولكن هل كان آيخمان والجناة والقتلة الذين كانوا تحت إمرته بشرًا مثلنا؟ إن هذين الأمرين يثيران الخوف؛ فأمّا الحقيقة الأولى فهي دعوة للفعل، وأمّا الحقيقة الثانية فهي تعطيل للفعل وتعجيز له، هامسةً في آذاننا بأن مقاومة الشر لا طائل منها. وقد يكون ذلك هو السبب الذي يجعلنا نقاوم الحقيقة الثانية بشدة؛ فالخوف الذي نخشاه بحق، ولا طاقة لنا به قط، هو الخوف من الشعور بأن الشر لا يُقهر.

ولكن، كما قال بريمو ليفي في وصيته وشهادته الأخيرة الطويلة «لا شك أن كل واحد منا قد يصير وحشًا، وأن هذه إمكانية كامنة»[١٥]. ومن الأفضل لنا جميعًا ـ ومن الأكثر لطفاً وراحة، وإن لم يكن من الأكثر أماناً للأسف ـ أن نؤمن بأن الشر ليس سوى الشيطان/ الشر المتخفي، مثل مجرم في قائمة المطلوب القبض عليهم يحلق ذقنه أو شاربه، حتى يهرب من القبض عليه. ولكن الأخبار المفزعة هي أن آيخمان لم يكن الشيطان، بل كان إنساناً طبيعيّاً، وهادئاً، و«عاديّاً» للغاية، كان من عينة الناس الذين تمر بهم في الشوارع من دون أن تلاحظ وجودهم، ويصعب تمييزه من الناس من حوله باعتباره زوجاً أو أباً أو جاراً، بل كان الإنسان العادي البسيط الذي يمكن أن تتحدث عنه الجداول الإحصائية السكانية ـ وكذلك الجداول الإحصائية النفسية، والجداول الإحصائية الأخلاقية (إذا استطعنا أن نحصيها)؛ فهو ـ مثلنا جميعاً ـ فضَّل راحته على راحة الآخرين. وهذا الفساد الطبيعي أو العيب الطبيعي هو الذي يفضي في وقت غير عادي إلى

---

(١٤) Arendt, Ibid., p. 295.

(١٥) انظر التحليل الثاقب لوجهة نظر بريمو ليفي (Primo Levi) حول هذه النقطة، في:

Tzvetan Todorov, *Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle* (Paris: Robert Laffont, [2000]), pp. 260ff.



نتائج غير عادية. فما أن نعلم ذلك، فإننا لسنا بحاجة إلى الشيطان. والأدهى أننا الآن عاجزون عن أخذ «فرضية الشيطان» على محمل الجد عند وضعها (إذا وُضعت). والأدهى من هذا وذاك أن شيطان تلك الفرضية قد يبدو لنا أحمقاً وسخيفاً إلى درجة تبعث على الضحك عندما نقارنه بذلك الإنسان العاقل العادي الواقف في قفص الاتهام في قاعة المحكمة بالقدس.

إن أهم وربما أبشع تبعات ذلك الاكتشاف هو أزمة الثقة في هذه الأيام؛ فالثقة في أزمة بمجرد علمنا بأن الشر قد يختفي في أي مكان، وأنه لا يختلف عما حولنا، ولا يحمل علامة مميزة، ولا يحمل بطاقة هوية، وأن كل واحد منا قد يجد نفسه في خدمته الآن، وأن نكون جنود احتياط في إجازة مؤقتة أو مجندين إلزاميين محتملين عنده.

إن تلك الرؤية هي بالطبع مبالغة كبيرة، فليس كل واحد منا يصلح لأن يكون خادماً للشر ولأن يبدي استعداداً لخدمته. وبالتأكيد هناك أعداد كبيرة من الناس تتمتع بمناعة كافية من الشر، وبنفور كافٍ منه، بحيث تستطيع مقاومة إغواءاته أو تهديداته، كما تتمتع بيقظة كافية لإدراك هذه الإغواءات والتهديدات باعتبارها من وضع الشر؛ ولكنك لن تستطيع أن تميزهم ممن هم أكثر عُرضة للاستسلام لإغواءات الشر وتهديداته؛ فهل بإمكانك أن تتعرف إلى قاتل جماعي في آيخمان إذا ما قابلته باعتباره جارك على سلم البناية التي تسكن فيها أو باعتباره أحد أعضاء مجلس أولياء الأمور بالمدرسة أو أحد أعضاء النادي الذي تشترك في أنشطته؟ فإذا كنت تعتقد بأن بإمكانك أداء ذلك، فاسأل الصرب والكُروات والمسلمين في البوسنة الذين قضوا معظم حياتهم يشربون الخمر معاً، وهم في نعيم الجهل بالمعبد ـ إن كان هنالك من معبد أصلاً، وأوقات التعبد، ـ إن كانت هنالك من أوقات أصلاً يتعبد فيها جيرانهم وزملاؤهم في العمل ـ حتى جاء اليوم، وعندما صارت «الظروف» من دون إنذار «مواتية» للاكتشاف، وللاكتشاف بأصعب الطرائق وأبشعها. وإذا كانت هذه هي طبيعة الأمور الآن، وأنها قد تصير إلى ذلك في المستقبل، إن كنت لا تعلم مدى مقاومة الناس من حولك للشر عندما «تصبح الظروف مواتية»، فما الفائدة العملية التي يمكنك استخلاصها من الإدراك (الصحيح) بأنه



ليس جميع الناس واقعين بالدرجة نفسها فريسة للشر؟ واقع الأمر أن الأخطار المهددة لأمنك وأمانك تبقى كما هي من دون تغيير، مهما كان رأيك في السمات الأخلاقية للبشر من حولك؛ فلا بد أنك ستصارع في الظلام، ولا يمكنك إلا أن تخمن (والتخمينات معروفة بمخاطرها) من سيستسلم إلى إغواءات الشر في لحظة الاختبار ومن لن يستسلم لها. وهكذا (كما يقول لك خبراء حساب المخاطر) يبدو أن الافتراض بأن الناس من دون استثناء عُرضة للتجنيد في خدمة الشر هو أضمن الرهانات. فكن حذراً! ولا تغفل أبداً! خلاصة الأمر، «لا تثق بأحد»، كما يقول أحد العناوين الفرعية لسلسلة من برامج تليفزيون الواقع الأمريكي، في تحذير لملايين المشاهدين المعجبين بها، والمدينين لها بالجميل لما تقدمه لهم من «تنوير».

وهذا أمر يسود أغلب الوقت، باستثناء الكرنفالات العابرة التي تشهد «التضامن» في أوقات الكوارث الفظيعة للغاية، و«الحداد» في حالات الموت المفاجئ لأحد المشاهير، أو الاندلاع العابر الانفجاري الهائج «للوطنية» في أثناء مباراة كأس العالم، ومباريات الكريكيت، وأخواتها من مناسبات إطلاق العنان للمشاعر. إن «الآخرين» (الآخرون باعتبارهم الغرباء، الآخرون المجهولون العاديون الذين نلتقي بهم في طريقنا ونحن سائرون أو ونحن نجول المدن ذات الكثافة السكانية العالية) هم أسباب تبعث على التهديد الغامض المبهم لا الشعور بالأمن والأمان من الخطر، فلا يُرجى منهم تضامن، ولا تبعث رؤيتهم على التضامن - بل هنالك خوف من انتهاك معتاد للمظهر الوقائي الرفيع لما يسميه إرفينج جوفمان «الغفلة المدنية». فالحفاظ على الابتعاد يبدو الطريق الوحيد المعقول الجدير بالاتباع، ذلك لأن «المدن التي اعتادت أن تكون من الوجهة التاريخية والتصورية كناية عن الأمن والأمان قد تحولت إلى مصادر للتهديد والعنف»[١٦]. كما أن الأنواع المختلفة من «عمارة الخنادق» باعتبارها الاختيار المفضل للسكن في المدينة لدى القادرين هي آثار للتهديدات المتوقعة وصور من الخوف الذي تثيره المدن. إن «معمار

(١٦) Eduardo Mendietta, "The Axle of Evil: SUVing through the Slums of Globalizing Neoliberalism," *City*, vol. 9, no. 2 (2005), pp. 195-204.



الخنادق الحديثة» ليس له مدخل ظاهر، ولا شُرفات، ولا غيره؛ فهذه التصميمات المعمارية لا تفتح أبوابها على الشارع، ولا تطل على الميدان العام، ولا تخلِّد ذكرى القوة السياسية والاقتصادية للمدينة، بل إنها تتصل بمبانٍ أخرى مشابهة من خلال جسور معلقة عبر الشوارع، وغالباً ما يغطيها زجاج داكن يعكس السماء والجبال والمنظر الطبيعي، وليس وجه المدينة نفسها؛ إن التصميم المعماري لتلك المباني يوحي باحتقار الفضاء الحضري...

إن أزمة الثقة هي بمثابة أخبار سيئة للروابط الإنسانية؛ فمن الفضاءات المحمية والمنعزلة بعناية، تلك الفضاءات التي كان المرء يتمنى أن يخلع فيها (أخيراً) الدرع الثقيل والقناع الصلب الذي كان لا بد من ارتدائه في العالم القاسي المتنافس بالخارج في البرية، تتحول «شبكات» العلاقات الإنسانية إلى أراضٍ حدودية تشهد مناوشات استطلاعية لانهائية يوماً بعد يوم. فإذا كانت الثقة مفقودة، ولا تُعرض ضمانات للثقة، ولا يتوقع أن تُعرض إلا في تلكؤ، هذا إذا ما عرضت أصلاً، فإن شروط هدنة الأمس لا تبدو أرضاً آمنة يمكن أن يقوم عليها توقع آمن لسلام الغد. لقد أُلقي بالقواعد المنظمة للواجبات والالتزامات المتبادلة في بوتقة الصهر، ولا يفاخر أي منها بعمر متوقع طويل كما ينبغي، ومن ثم ليس هنالك سوى ثوابت قليلة - إن وُجدت ثوابت أصلاً - في المعادلات التي يكافح المرء كل يوم لحلها، حيث تصير الحسابات وكأنها ألغاز ذات حلول قليلة مبعثرة وغامضة وغير موثوقة. فالعلاقات الإنسانية بوجه عام لم تعد مواقع لليقين والسكينة والطمأنينة، بل صارت مصدراً خصباً للقلق؛ فبدلاً من أن توفر الراحة المأمولة، فإنها تعد بقلق دائم وحياة يقظة تحترس من الخطر. فلن تتوقف إشارات الكرب عن الوميض، ولن تتوقف نواقيس الخطر عن الدق.

إن حاجتنا ورغبتنا في تكوين روابط راسخة ومحل ثقة في أزمنتنا الحديثة السائلة - أكثر من أية أزمنة أخرى - لا يصدر عنهما إلا مزيدٌ من القلق؛ فنحن عاجزون عن الحد من شكوكنا، وعن منع إحساسنا بالغدر والخيانة، وعن منع خوفنا من الإحباط، فنبحث - طوعاً وكرهاً - عن «شبكات» أوسع من الأصدقاء والصداقات. واقع الأمر أننا نبحث عن



«شبكة» واسعة بما يكفي لضغطها في قائمة اتصالات الهاتف النقال التي تزداد سعتها، بفضلها وكرمها، مع كل جيل جديد من الهواتف النقالة. وفي أثناء سعينا إلى الاحتراس من الغدر والخيانة، وإلى الحد من المخاطر بهذه الطريقة، فإننا نجلب على أنفسنا مزيداً من المخاطر، ونمهد الطريق لمزيد من الخيانات. وبما أنه ليس هنالك من سلة واحدة مضمونة، فإننا نحاول أن نضع البيض في أكبر عدد ممكن من السِّلال التي يمكننا إيجادها.

إننا نحبذ أن نضع آمالنا في «الشبكات» لا في الشراكات، على أمل بأن شبكة ما سيكون بها دوماً بعض أرقام الهواتف النقالة المتاحة لإرسال رسائل الإخلاص واستقبالها. ونحن نأمل أن نعوض نقص الكيف بالكم، (فاحتمالية الفوز في لعبة اليانصيب ضئيلة جداً، ولكن قد تتحول عدة احتمالات بائسة إلى احتمالية أفضل إلى حد ما؟). توقّع المخاطر! ولا تراهن على حصان واحد! ـ ويبدو أن هذه هي أسلم الطرقَ وأحوطها؛ فالدروب التي يخلّفها هذا السباق من أجل الأمان تبدو مثل مقبرة للآمال المحطمة والتوقعات المحبطة، وأمّا الطريق إلى الأمام فتنتشر فيه العلاقات السطحية الهشة، فلا تزداد الأرض صلابة مع الخطوات المتتالية، بل يزداد الطين بلة، ويزداد وَحْلُها، ولا يصلح الاستقرار فيها؛ إنها تدفع السائرين إلى العَدْو، والعدائين إلى زيادة سرعتهم.

فلا تزداد الشراكات قوةً إلى قوتها، ولا تتبدد المخاوف، ولا تتبدد الهواجس من شر يتحين فرصته بصبر. وفي تلك العجلة، ليس هنالك من وقت لاكتشاف مدى صحة تلك الهواجس ـ ناهيك عن منع الشر من الظهور من مخبئه. إن أهل العالم الحديث السائل المتقنين لفن الحياة الحديثة يعتبرون الهرب من المشكلة رهاناً أفضل من التصدي لها، فما أن تظهر أولى علامات الشر حتى يبحثون عن مهرب له باب قوي يغلقونه وراءهم. لقد زال الخط الفاصل بين الأصدقاء للأبد والأعداء للأبد، ذلك الخط الذي كان يُرسم بوضوح ويُحرس بعناية، لقد تلاشى في «منطقة رمادية» يمكن فيها تبادل الأدوار المسندة في كل لحظة وبجهد قليل.

إن الحد الفاصل، أو ما تبقى منه، يغير شكله، ويغير موضعه، مع كل



خطوة ـ وما أكثر الخطوات التي يتوقع اتخاذها في حياة العدَّاء. وكل ذلك يزيد الطين بلة، ويزيد المستقبل ضبابية. والضباب مخبأ مفضل للشر (كما يعلم كل طفل صغيرٍ. . . فهو غامض ومبهم ومنيع)، إنه يتشكل من أبخرة الخوف، ويَنضَح بالشر.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الثالث

الهلع مما لا يمكن إدارته

حققت البشرية في أثناء القرن العشرين القدرة على التدمير الذاتي[1]، وأمّا ما يهدد الكوكب في القرن الحادي والعشرين فليس مجرد جولة جديدة من التدمير الذاتي (وهو سمة دائمة للتاريخ البشري)، وليس سلسلة طويلة أخرى من الكوارث (التي ضربت البشرية من حين لآخر)، ولكنه كارثة لإنهاء كل الكوارث، كارثة لا تترك بشراً وراءها ليسجلوها، ويتأملوها، ويستخلصوا درساً منها، ناهيك عن تعلم هذا الدرس وتطبيقه.

فالبشرية تمتلك الآن كافة الأسلحة اللازمة للانتحار الجَمْعي ـ لتدمير نفسها وما تبقى من حياة على هذا الكوكب؛ بل إن الأوصياء الخيريين، المعينين أو المنتخبين، قد توصلوا إلى نتيجة مفادها أن الإمكانية الواقعية للتدمير الذاتي للبشرية هي شرط ضروري، وأفضل فرصة لبقائها؛ فالإبقاء على تهديد التدمير (الذاتي) المتبادل حيّاً (مبتكراً، ومنتجاً، ومُراكماً للأدوات الأحدث دوماً للقتل الجماعي المنظم اللازم لاعتماد «التدمير الحتمي المتبادل») هو أمر ضروري لتأجيل انقراض البشرية. وقد صارت «نظرية» التدمير الحتمي المتبادل «موضة قديمة» إلى حد ما في وقتنا الراهن، بعدما أحدثت ضجة كبيرة بما يكفي للإعلان عن عدم صحتها من الوجهة السياسية، حتى وإن كان ذلك الإعلان متأخراً ـ فقلما يرد الحديث عن تلك النظرية صراحة ومن دون مواربة، ولكن الاستراتيجية التي ولدت من رحم مذهب التدمير الحتمي المتبادل واستُلهمت منه مازالت محل اهتمام كبير متواصل، ويتبعها بإخلاص القادرون على اتباعها، ويتطلع إليها من لا يقدر على اتباعها.

---

(١) Jean-Pierre Dupuy: *Pour un catastrophisme éclairé: Quand l'impossible est certain* (Paris: Seuil, 2002), and *Petite métaphysique des tsunamis* (Paris: Seuil, 2005).



تعج المستودعات الحربية بالرؤوس النووية والصواريخ الجاهزة للوصول إلى كل شبر من الكوكب، وهذه المستودعات ليست سوى إحدى الكوارث الكبرى التي تتحين وقت وقوعها. والتدمير الذاتي الذي يلوح في الأفق قد يأتي في صور عدة غير ذلك، وتفجير الأسلحة التي تستهدف بوضوح تدمير الحياة هو إحداها. ولكن الأسوأ من ذلك هو إمكانية تحويل الكوكب إلى فضاء لا يطيق البشر العيش فيه، وربما لا يطيق العيش فيه أي شكل من أشكال الحياة المعروفة، (فهذه الإمكانية صورة مختلفة غير مقصودة للتدمير الذاتي، وهي تتشكل وتتقدم خِلسة في الخفاء. . . حيث «تتضخم وتتسع في خِفْيَة»، كما يقول خوان غويتسولو). إن ما يجعل هذه الكارثة الكبرى مدمرة للغاية، وما يجعلها عسيرة التحكم للغاية، ناهيك عن منعها، هو أن حدوثها الوشيك هو ـ وهنا تكمن المفارقة ـ نتيجة مباشرة قلما تصورناها وقلما خططنا لها، إنها نتيجة مباشرة للجهود البشرية الرامية إلى جعل الكوكب أكثر رحابة وأكثر راحة للبشرية.

والصور التي اتخذتها تلك الجهود جاءت إذا جاز التعبير على مقاس الصفوة المنتقاة من سكان الكوكب ـ فجاء تصميمها وممارستها، حتى وإن لم يُعلن عن ذلك صراحة، باعتبارهما امتيازاً محليًّا؛ فلم يكن هنالك من اهتمام جاد بإمكانية تطبيقها على الجميع، أي على جميع البشر، على الرغم من التأييد الظاهر لتطبيقها على الجميع، وأغلب الظن أنه لم يتم استخلاص نتائج عملية من ذلك الاهتمام. فلا غرابة إذاً أن الرفاهية الناتجة كانت متفاوتة التوزيع منذ البداية، والمناطق التي تكثفت فيها ظلت إلى يومنا هذا معدودة جداً. فقد أوضح جاك أتالي أن نصف التجارة العالمية، وأكثر من نصف الاستثمار العالمي، يفيد منه اثنتان وعشرون دولة يعيش في كنفها ما لا يزيد على ١٤ بالمئة من سكان العالم، بينما تحصل أفقر تسع وأربعين دولة يسكنها ١١ بالمئة من سكان العالم على ما لا يزيد على نصف بالمئة من الناتج العالمي، وهو ما يساوي الدخل الكلي لأكثر ثلاثة رجال ثراءً في العالم. ودعوني أضيف هنا أن تانزانيا على سبيل المثال، وهي إحدى أفقر الدول، تكسب ٢,٢ بليون دولار أمريكي في السنة تقسمها على خمسة وعشرين مليون نسمة، في حين أن المؤسسة المصرفية غولدمان ساكس تكسب ٢,٦ بليون دولار أمريكي تقسمها على مئة وواحد وستين من حملة



الأسهم. وحتى تكتمل الصورة أقول لكم: إنه في الوقت الذي أكتب فيه هذه الكلمات ليس هنالك من حائل يقي شاطئ البشرية من الأمواج العولمية العاتية لهذا الاستقطاب الحاد.

إن الظلم المتزايد ليس أثراً جانبياً عابراً يمكن إصلاحه، وليس أثراً جانبياً لأعمال غير ضرورية متهورة ومفتقرة إلى الرقابة الكافية، وليس نتيجة لخلل مؤسف قابل للإصلاح في منظومة سليمة في جوهرها؛ بل إن هذا الظلم هو جزء متمّم لتصور السعادة البشرية والحياة المريحة، إنه جزء متمم للاستراتيجية التي يستلزمها هذا التصور، ولا يمكن الاهتمام بالتصور والاستراتيجية وقبولهما إلا باعتبارهما امتيازات، امتيازات لا يمكن بسطها بكل وضوح، ناهيك عن بسطها بما يضمن تعميمها على البشرية بأسرها. إن بسط هذه الامتيازات لتشمل الجميع يتطلب توفر موارد ثلاثة كواكب على الأقل، لا موارد كوكب واحد؛ فليس هنالك من موارد كافية في كوكب الأرض تفي بحاجات الصين والهند والبرازيل (ناهيك عن حاجات أخرى قد تتطلبها قريباً شعوب متأخرة في الوقت الراهن) من أجل مواكبة/ تقليد أشكال الراحة التي يتطلع إليها الناس وينعمون بها الآن في الولايات المتحدة وكندا وأوروبا الغربية وأستراليا، وهي البلدان التي تشكلت فيها أول مرة دوافع الحياة وبواعثها، ومازالت تُشكِّل وتُفعَّل بعناية متزايدة.

إن إمكانية تعميم الأشكال المستحدثة للحياة الأكثر راحة لم تكن قط معياراً مرشداً لتبنيها وغرسها، فقد وقعت تطورات حديثة في تلك الجيوب المنتقاة من الكوكب، وحشدت قوة كافية لإيجاد إشباع لطموحاتها المولدة محلياً في فضاء عولمي، ولحشد الموارد العولمية حتى تُبقي على ملذاتها المحلية. وكانت تلك التطورات تهتدي بمنطق جعل تعميم تلك الطموحات إمكانية كارثية حقيقية، ومن ثم حال من الوجهة العملية دون إمكانية تعميمها لتشمل جميع البشر، في انتهاك واضح للنيات المعلنة من جانب أهل التحديث.

ما كان للتطورات الحديثة أن تقع، وما كان لها في أغلب الظن أن تستمر بالوتيرة التي اكتسبتها لو تم التخلص بالحجة من قضية حدودها المكانية «الطبيعية» المصونة، ولو لم تُقمع بهمة ونشاط، أو لو لم تُهمل



باستبعادها من قائمة العوامل الواردة في الحسابات العقلانية الأداتية. وما كان للتطورات الحديثة أن تبدأ، ولو بدأت لتوقفت في الحال، لو أن حدود استدامة الكوكب تم إدراكها والاعتراف بها، وتم أخذها على محمل الجد وتم احترامها، ولو تم تأييد غير عابر وسطحي لفكرة العالمية والمساواة البشرية. باختصار، ما كان لها أن تقع لو أن المروجين والممارسين للمفهوم الحديث للتطور شعروا بأنهم مضطرون إلى العدول عن الإفراط والإسراف اللذين تنطوي عليهما بالضرورة الاستراتيجية «الواقعة» للتحسن المتقدم.

استلهم دوبوي تحليلات الراحل إيفان إليش، وأرجع الطبيعة المسرفة المتأصلة ونزعة التدمير الذاتي الكامن في التطورات الحديثة إلى استراتيجية «الطرق الملتوية»، وهي نزعة من شأنها الإبعاد المتزايد لأهداف الاستراتيجية حتى تصير عاجلاً أو آجلاً بعيدة المنال.

وتتألف استراتيجية الطرق الملتوية من اتباع سلسلة طويلة من الأحداث المتباينة في التطور، تقوم بها الأدوات الصناعية في الغالب، بدلاً من حلقات فعل أقصر منها يقوم بها البشر بأنفسهم من دون مساعدة الأدوات. ووفق حسابات دوبوي وزملائه، لو أن المسافة التي يقطعها صاحب سيارة قُسِّمت كما ينبغي على عدد الساعات التي يستغرقها في قيادتها، وخدمتها، وجمع تكاليف شرائها، لتبين أن ثورة محرك الاحتراق في النقل ـ التي كان الهدف منها زيادة سرعة الانتقالات المكانية البشرية زيادة جذرية ـ قد ساعدت على حركة تقرب من أربعة أميال في الساعة وهي تقريباً سرعة السير لأحد المشاة العاديين وأقل من السرعة التي يصل إليها بسهولة قائد دراجة. كما أن إيفان إليش نفسه ضرب مثالاً مشابهاً لفكرة «الطريق الملتوي» (اتباع سلسلة ممتدة بانتظام من التدخلات الطبية/ الدوائية بدلاً من أسلوب حياة صحية) باعتبارها القوة المحركة الأساسية للطب الحديث[٢]. كما أن دراسة إيفان إليش بينت النزعة المتوطنة لكافة الطرق الملتوية إلى مد نفسها، بحيث يصير من المحال اكتمالها؛ فقد اكتشف إليش أن نسبة متزايدة دوماً من الممارسات الطبية صدرت عن الحاجة إلى إصلاح أو تعويض الآثار العكسية

(٢) Ivan Illich, *Limits to Medicine: Medical Nemesis: The Expropriation of Health* (London: Penguin Books Ltd., 1977).



غير المتوقعة أو غير المحتملة لطرق ملتوية طُبقت في الماضي.

إن «الكارثة الكبرى» الوشيكة يُعجِّل بها المنطق الداخلي للحياة الحديثة، ويصعب للغاية اجتناب إمكانية وقوع الكارثة ما دامت الحضارة الحديثة تدين بقدرتها الرهيبة (أو الانتحارية، لنكن أكثر دقة) للسمات نفسها التي تستمد منها عظمتها وروعتها، إنها تدين بها لكراهيتها الفطرية لتقييد النفس، ولنزعتها المتأصلة لتجاوز الحدود وانتهاكها، وكراهيتها وعدم احترامها لكل الحدود والقيود ـ لا سيما فكرة الحدود الأخيرة النهائية.

لا يمكن تصور الحداثة إلا باعتبارها تحديثاً وسواسيًّا قهريًّا متواصلاً ـ إنها اسم مختصر لبناء طرق جديدة وطويلة تفوق دومًا ما قبلها، وهي تتخفى في الغالب على أنها طرق مختصرة، إنها لا تمنح سوى قوة مؤقتة وعابرة ـ في الواقع ـ للعوائق، إنها تمنحها في أفضل الأحوال مكانة القيود المؤقتة، فيجري احتمالها فترة من الزمن، ولكن سرعان ما يتم إزالتها وتفاديها أو دفعها من الطريق بمزيد من جهود العلم (التدبر المتروي للتكنولوجيا وثقة العقل) والتكنولوجيا (الذراع العملية للعلم). فالعوائق، بما في ذلك العوائق التي تبدو كالقيود والحدود، هي «مشكلات»، والمشكلات كما نعلم نحن أهل الحداثة علم اليقين هي تحديات تمثل مشكلات قابلة للحل بطبيعتها.

وما دامت الحضارة الحديثة مهمومة بحل المشكلات المتوالية، لا سيما المشكلات التي يجلبها حل المشكلات، فليس لديها الوقت ولا الرغبة الداخلية لتدبر الظلام الواقع في النهاية البعيدة للنفق، إنها عُرضة لتهديدات الكوارث التي تأخذ على حين غرة من يحاربون المشكلات اليوم، ومن يحلونها في المستقبل. والطريقة التي تتعامل بها الحضارة الحديثة مع تلك الكوارث تتبع قاعدة إحكام غلق باب الإسطبل بعدما يخرج منه الحصان فجأة، وبعد هروبه بعيداً في الغالب بحيث لا يمكن الإمساك به. كما أن روح التحديث المحموم تدرك أن هنالك عدداً متزايداً دوماً بالتكاثر الذاتي من أبواب الإسطبل التي تتطلب إحكام الإغلاق.

وفي مرحلتنا الراهنة، يتألف جانب كبير من «التقدم» اليومي من إصلاح الضرر المباشر أو «الجانبي» الصادر عن الجهود الماضية والراهنة لزيادة سرعة التقدم. ومن هذه التدريبات في إدارة الأزمة، تبدو المشكلات



المستقبلية أقل قابلية للإدارة من قبل، ولا ندري أية قِشَّة من القِشش التي نحرص على إضافتها ستكسر في نهاية المطاف ظهر البعير، ولا نعلم أياً من العمليات الإدارية المتوالية ستجعل المشكلة غير قابلة للإدارة على نحو نهائي وقاطع.

فما دمنا من أهل الحداثة، فلا مفر لنا من التحرك داخل دائرة تحديد المشكلات، وفصل المشكلات، وتسمية المشكلات، وحل المشكلات، فهذه هي التمثلات الحديثة على وجه الخصوص، تمثلات قوة الدفع الذاتي، والتسريع الذاتي، لدورات الفعل ورد الفعل. ومن ثم فنحن عاجزون عن تصور أية طرائق بديلة للتعامل مع المصائب التي ستظهر لا محالة في تتالٍ سريع، إننا لا نعرف دواءً يقاوم الآثار المفزعة لطريق ملتوٍ ـ باستثناء طريق ملتوٍ آخر؛ فما من علاج للآثار الجانبية المدمرة التي تخلفها العمليات الإدارية ضيقة الأهداف ـ سوى عملية إدارية أخرى ضيقة الأهداف. إن مسألة الحدود المقيدة للفعل البشري قد أُسقطت من أفكارنا وممارساتنا زمناً طويلاً حتى صارت الآن عصية على الفهم، بل وعصية على الوصف؛ بل إن الكوارث «الطبيعية» المحضة، التي لا يُعقل أن نلوم عليها الخطأ البشري في الحساب والإدارة، نجد أننا نتجه إلى زرعها في الخطاب الإداري ـ كما اكتشف دوبوي ذلك عقب كارثة التسونامي («إن براءة التسونامي الآسيوي لم تدم سوى بضعة أيام»، هكذا لاحظ دوبوي)[٣]، وهنا يستشهد دبووي بآراء بول تابونير[٤]:

«وصل تنفس الصعداء إلى ذروته عندما ذاع الخبر بأن السلطات التايلندية أُبلغت بسرعة كافية بالزلزال وباحتمالية وقوع تسونامي، ولكنها قررت رفع درجة التأهب خشية الإضرار بصناعة السياحة في البلاد. وكان الباحثون هم السبب الثاني بين عدة أسباب أدت إلى الكارثة؛ إذ كان المتهمون المحتملون هم الجهل، وعدم كفاية المعرفة العلمية، والحكومات التي جففت منابع الدعم المالي للبحث العلمي. وأمّا الذنب الأخلاقي فقد غطى قطعاً من الأرض كان ينبغي أن تبقى مجال الشر الطبيعي، على

---

(٣) Dupuy, *Petite métaphysique des tsunamis*, p. 43.

(٤) Paul Taponnier, "Tsunami: Je savais tout, je ne savais rien," *Le Monde*, 5/1/2005.



افتراض راجح بأن التيار كان سيقف عند العوائق المادية الواقعة هناك لإيقافه».

وقبل أن نهز أكتافنا في لا مبالاة، ونتكلف التَّبَسُّم بعد قراءة تقرير بول تابونير، فلنتدبر بعض الأمور.

هناك شيء مفقود فيما ذكره بول تابونير ودوبوي، وإن هذا الشيء المفقود إذا ما عجزنا عن ملاحظته في حالة كارثة بعيدة («عجيبة») مثل التسونامي الآسيوي، فقد سلطت عليه الضوء كارثة كاترينا، تلك الكارثة الطبيعية التي ضربت مباشرة في قلب أشد الدول قوة وأوسعها حيلة في صدارة سيرورة التحضر.

في مدينة نيو أورلينز والمناطق المحيطة بها، ما من أحد يستطيع أن يشكو بأن نظام الإنذار المبكر لم يكن يعمل، أو أن البحث العلمي جفت موارد دعمه المالي، الجميع كان يعلم أن إعصار كاترينا قادم، وكان لدى كل واحد الوقت الكافي للبحث عن مأوى، ولكن لم يكن بوسع الجميع أن يتصرفوا وفق معرفتهم، وأن يستفيدوا جيداً من الوقت المتاح للهرب، ولم تستطع سوى فئة ـ وهي فئة محدودة ـ أن تجمع بشق الأنفس أموالاً كافية لتذاكر الطيران، وكان بوسعها أن تحشر أُسَرَها في شاحنات ـ ولكن إلى أين يمكنهم أن يذهبوا بهم؟ كما أن أجرة الفنادق كانت مكلفة، ولم يكن معهم أموال. وتكمن المفارقة في أنه كان من الأسهل لجيرانهم الأثرياء أن يسمعوا النصيحة بمغادرة بيوتهم، وبالتخلي عن أملاكهم، وبالهرب من أجل النجاة بحياتهم؛ إذْ كانت ممتلكاتهم مؤمَّنة ـ فقد يكون إعصار كاترينا تهديداً قاتلاً لحياتهم، لكنه لم يكن تهديداً قاتلاً لثروتهم. وأمّا ممتلكات من ليس معهم أموال لدفعها من أجل الحصول على تذاكر الطيران أو أجرة الفنادق، وإن كان حالهم أكثر إثارة للشفقة من غيرهم، كانت كل ما يملكون من الدنيا؛ فلن يعوضهم أحد عن خسارتهم، وما أن تضيع تلك الممتلكات، فإنها تضيع للأبد، ومعها كل مدخرات حياتهم.

قد لا يكون إعصار كاترينا دقيقاً في اختيار ضحاياه، وربما ضرب المذنبين والأبرياء، والأغنياء والفقراء بالهدوء البارد نفسه ـ ولكن تلك الكارثة الطبيعية كما يقرها الجميع لم تبدُ «طبيعية» بالطريقة نفسها لجميع



ضحاياها؛ ففي حين أن الإعصار نفسه لم يكن نتاجاً بشرياً، فإن تبعاته كانت بوضوح نتاجاً بشرياً؛ فها هو السيد المحترم كالفن باتس الثالث، راعي الكنيسة المعمدانية الحبشية في مدينة هارلم، (ولم يكن الشخص الوحيد الذي أدلى بدلوه)، يلخص الموضوع قائلاً: «إن المتضررين هم في الغالب من الناس الفقراء، الناس الفقراء السود»[٥]. وقد عبر عن ذلك ديفيد غونزاليز، المراسل الخاص لصحيفة **النيويورك تايمز**، قائلاً:

«منذ أن محت الرياح والمياه الأحياء والمدن على ساحل الخليج، كان هنالك شعور بأن العِرْق والطبقة هما علامتان ضمنيتان تميزان الناجين والضحايا. وكما الحال في الدول النامية، حيث يتضح الفشل الذريع في سياسات التطوير الريفي في أوقات الكوارث الطبيعية، مثل الفيضانات والجفاف، قال كثيرون من القادة القوميين إن بعض أفقر مدن الولايات المتحدة تُركت عاجزة أمام الخطر بفعل السياسات الفيدرالية».

فها هو ميلتون توتويلر، عمدة مدينة وينستوفيل، يقول: «لم يهتم أحد بمصير الناس السود في هذه الأبرشيات في وضح النهار... فهل أنا إذاً مندهش لأنه لم يأتِ أحدٌ ليساعدنا الآن؟ لا».

وها هو مارتن إسبادا، أستاذ الأدب الإنجليزي بجامعة ماساشوستيس، يؤكد ذلك قائلاً: «إننا عادة ما ننظر إلى الكوارث الطبيعية باعتبارها محايدة واعتباطية إلى حدٍّ ما، ولكنها كانت دوماً تؤكد أن الناس الفقراء في خطر. وهذا هو ما يعنيه الفقر، فمن الخطر أن يكون الناس فقراء، ومن الخطر أن يكون الناس سوداً، ومن الخطر أن يكون الناس من أمريكا اللاتينية». وهنا يشير مارتن إسبادا ضمناً إلى أن الفئات التي عدّها باعتبارها أكثر عُرضة للخطر إنما هي فئات متداخلة في الغالب؛ فكثير من الفقراء هم من بين السود، ومن بين الأمريكيين اللاتينيين، فكان ثلثا سكان مدينة نيو أورلينز من السود، وكان أكثر من ربع سكانها يعيشون في الفقر، وكان يسكن الدائرة التاسعة السفلى من المدينة التي محتها مياه الفيضان من على وجه الأرض، أكثر من ٩٨٪ من السود، وكان يعيش أكثر من ثلثهم في الفقر.

---

(٥) هذا والاقتباسات التالية، وردت في:

David Gonzales, "From Margins of Society to Center of the Tragedy," *New York Times*, 2/9/2005.



ولا سبيل إلى التأكد من مدى تأثير ذلك الظرف في رؤية السلطات الفيدرالية عندما كانت مشغولة بتقليص الموارد المالية المخصصة لإصلاح دفاعات المدينة غير الملائمة المضادة للفيضانات، ولا سبيل إلى التأكد من الدور الذي لعبته ديموغرافيا الضحايا في التقرير الذي صدر عن الحرس الوطني عندما أُرسلوا أخيراً ـ بعد تسويف طويل مؤسف ـ إلى المنطقة المنكوبة، وكان شغلهم الشاغل هو القبض على الناهبين، و«القتل بالرصاص» (من دون تمييز، سواء أكان السارقون يسرقون أجهزة إلكترونية أم يسرقون الطعام والشراب)، وذلك قبل الذهاب إلى إطعام من يموتون جوعاً، وإيواء المشردين، ودفن الموتى؛ فكان يبدو أن الدافع وراء إرسال القوات هو أن النظام والقانون اللذين وضعهما الإنسان أضحيا مهددين، وليس الرغبة في إنقاذ ضحايا الكارثة الطبيعية.

إن من طالَهم أشد الأذى من تلك الكارثة الطبيعية هم من كانوا بالفعل ـ قبل أن يضربهم إعصار كاترينا ـ نفايات النظام وفضلات التحديث، إنهم ضحايا حفظ النظام والتقدم الاقتصادي، وهما مشروعان بشريان واضحان[٦]؛ فقبل أن يجد هؤلاء الضحايا أنفسهم في أدنى اهتمامات السلطات المسؤولة عن أمن المواطنين بزمن طويل، جرى نفيهم إلى هوامش اهتمام السلطات (وهوامش الأجندة السياسية)، التي كانت تعلن أن البحث عن السعادة هو حق عالمي، وأن مبدأ البقاء للأفضل هو الوسيلة الرئيسة لتحقيقه.

وثمة خاطر يُجمِّد الدم في العروق: أَلَمْ يساعد إعصار كاترينا ـ من دون قصد ـ جهود الصناعة الراكدة المتخصصة في التخلص من النفايات البشرية، تلك النفايات العاجزة عن مواكبة العواقب الاجتماعية للعولمة السلبية لكوكب مزدحم (ومكتظ، من منظور صناعة التخلص من النفايات)؟ ألم تكن تلك المساعدة هي أحد أسباب عدم الشعور القوي بالحاجة إلى إرسال القوات حتى انكسر النظام الاجتماعي واقتربت إمكانية الاضطراب الاجتماعي؟ وأي من نظامي الإنذار المبكر هو الذي أبلغ في النهاية بالحاجة إلى نشر الحرس الوطني؟

(٦) Zygmunt Bauman, *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts* (London: Polity, 2004).



يا له من خاطر مروع ومخزٍ جداً!

وكم يتمنى المرء من قلبه أن لا يكون لهذا الخاطر أساس من الصحة، أو ألا يعدو أن يكون شطحة من شطحات الخيال، بل إنه يكره الإفصاح عنه وتسجيله، لو أن تتابع الأحداث كان جعله أقل إمكانية للتصديق مما هو عليه في الواقع...

فمهما بلغ مقتنا لطرح تلك الأسئلة، فإن الأحداث تفرضها على أذهاننا وضمائرنا. وقد اكتشف سيمون شاما أن «أفظع اختلاف بين أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر وإعصار كاترينا هو ما كان يمكن توقعه في أعقاب الكارثة»[٧]؛ فما حدث حقاً في أعقاب ذلك كان يحدده كل شيء حدث قبل الكارثة - بفعل البشر صانعي القرارات؛ فالإدارة الفيدرالية «قلّصت المخصصات المالية لصيانة دفاعات الفيضانات بنسبة ٥٠٪، حتى إن ولاية لويزيانا، للمرة الأولى منذ ٣٧ عاماً، صارت عاجزة عن توفير الحماية التي كانت تعلم أنها ستحتاجها إذا ما وقعت الكارثة».

وفجأة، تبين أن الكوارث الطبيعية تقع مثلما تقع الشرور الأخلاقية البشرية، فهي انتقائية بكل وضوح، بل يمكن للمرء أن يصفها بأنها «دقيقة في الانتقاء» إذا كان لا يخشى أن يتهمه أحد بالمغالطة التجسيدية التي تُشَبِّه الأشياء بالبشر؛ وبوسع المرء أن يصفها بذلك، وينفي التهمة، لأنه من الواضح تماماً أن الانتقائية الواضحة للضربات «الطبيعية» تصدر عن الفعل البشري الغني بالأخلاق حتى وإن لم يكن مدفوعاً بالأخلاق.

إن حماية الإنسانية من نزوات الطبيعة وتقلباتها العمياء كان جزءاً متمّماً لوعد الحداثة، ولكن تطبيق الحداثة لذلك المشروع لم يقلل من عمى الطبيعة ولا تقلباتها، بل ركز بدلاً من ذلك على التوزيع الانتقائي للحصانة من آثارها؛ فصراع الحداثة من أجل ترويض الكوارث الطبيعية يتبع نموذج بناء النظام والتقدم الاقتصادي، إنه يقسِّم الإنسانية إلى فئة تستحق العناية والرعاية وفئة عديمة القيمة - كائنات غير جديرة بالحياة؛ وعليه، فإنه يتخصص في التوزيع المتباين للمخاوف - مهما كان السبب الخاص بالخوف المقصود.

---

(٧) Simon Shama, "Sorry Mr. President, Katrina is not 9/11," *Guardian*, 12/9/2005.



فليست الأعاصير والزلازل والفيضانات حالات خاصة، فقد استطعنا أن نلصق الانتقائية بالشرور الطبيعية الأكثر بعداً عن الانتقائية، بل الشرور الطبيعية الكونية في الواقع هي: التقييد البيولوجي للحياة البشرية. ويعلق ماكس هاستينج على ذلك قائلاً:

إن الثروة الحديثة تمنح أصحابها كل فرصة للعيش حتى سن الكهولة؛ فالمرض حتى القرن العشرين كان لا يُفرق بين الغني والفقير، فزوجة رجل فيكتوري ثري كانت عُرضة بالدرجة نفسها إلى آلام الولادة مثل خادمة في بيته، كما أن شواهد قبور العظماء تكشف عن كثرة من ماتوا قبل الأوان.

وأمّا اليوم، فإن الطب يمكن أن يفعل أشياء عجيبة للقادرين على الدفع؛ فلم يكن هنالك من فجوة أوسع من ذلك بين العلاجات المتاحة للأغنياء والعلاجات المتاحة لأغلب الفقراء، حتى في المجتمعات ذات المنظومات المتقدمة للرعاية الصحية[٨].

إن نتيجة الحرب الحديثة على المخاوف البشرية ـ سواء أكانت تستهدف **كوارث الطبيعة أم كوارث البشر ـ تبدو إعادة توزيع اجتماعي لا انخفاضاً في حجم تلك المخاوف.**

إن العادة الجديدة في الحديث عن التسونامي، أو إعصار كاترينا، أو غيرهما من الكوارث الطبيعية، بلغة الكارثة التي كان من الممكن اجتنابها ـ **بالطريقة التي اعتدنا أن نناقش بها عواقب الإهمال البشري أو الخطأ البشري في الحساب ـ هي نفسها ظاهرة مثيرة للغاية، وعلامة فارقة في التاريخ** الحديث لا بد من تدبر مغزاها جيِّداً؛ إنها تشير إلى التقاء عجيب بين أفكار **الكوارث «الطبيعية» والكوارث الاجتماعية/الأخلاقية، (تلك الكوارث التي** تتولد في ذهن البشر أو يرتكبونها، أو هي الإثنان معاً)؛ بين نوعين من الكارثة كانا منفصلين تمام الانفصال عبر تاريخ الحداثة. . .

وها هي سوزان نايمن تقوم بدراسة جوهرية لتتابع الصور والتأويلات المتنافسة للشر في التاريخ الحديث[٩]، وهي تذهب إلى أن الفصل الصارم

---

(٨) Max Hastings, "They've Never Had it So Good," *Guardian*, 6/8/2005.

(٩) Susan Neiman, *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002), introduction.



بين مفاهيم الكوارث الطبيعية والاجتماعية، التي كانت مختلطة من دون انفصال في فكرة إرادة الله ـ وهو فصل وقع في أثناء النقاشات الساخنة التي أثارها زلزال مدينة لشبونة وحريقها في عام ١٧٥٥م ـ يمثل البداية الحقيقية لما هو «حديث»؛ وذلك «تحديداً لمحاولته فصل المسؤولية بوضوح. . . فإذا كان عصر التنوير يمثل الجرأة على التفكير من دون وصاية، فهو يمثل أيضاً الجرأة على تحمل المسؤولية عن العالم الذي أُلقي فيه المرء. وهكذا فإن الفصل الجَذْري لما كانت تسميه العصور السابقة «شروراً طبيعية» عن الشرور الأخلاقية إنما هو جزء من معنى الحداثة».

بيد أن اختتامها لقصة التحدي الحديث يختلف تمام الاختلاف عن بدايتها التي تسودها روح الجرأة والإقدام:

ابتُكرت التصورات الحديثة للشر في أثناء محاولة التوقف عن لوم الله على حال العالم، ومحاولة تحمل المسؤولية عن حال العالم بأنفسنا. وكلما زاد عزو المسؤولية عن الشر إلى البشر بدا أن البشر ليسوا أهلاً لتحملها. لقد تُركنا من دون اتجاه، وليست العودة إلى الوصاية الفكرية خياراً للكثيرين، ولكن آمال النضج تبدو الآن لاغية وباطلة.

فأي الشرَّين: الطبيعي أم الاجتماعي كان لا بد أن يقطع مسافة أطول ليجعل اتحادهما من جديد أمراً ممكناً، وليصل مرة أخرى وبعد انفصال دام قرنين ونصف القرن، لنقطة الالتقاء بالنظير والاندماج معه؟

لا بد للشر «الطبيعي» أن يرفض «طبيعيته»، تلك السمة التي تصور «الطبيعة»، في مقابل «الثقافة»، باعتبارها ظاهرة ليست من وضع البشر، ومن ثم ليس للقوة البشرية أن تتحداها، ولا أن تتدخل فيها، ولا أن تعيد ترتيبها، ولا أن تصلحها. ولكن الثقافة ـ غريمة الطبيعة ـ وجدت أن حدود الطبيعة التي تتابع رسمها والتي هي نواتج ومحددات في آن واحد للتقييد الذاتي للثقافة ـ لا تعدو أن تكون حدود هدنة مؤقتة، قابلة للتفاوض والانتهاك بكل تأكيد؛ فمنذ بداية العصر الحديث، قامت الثقافة على اتباع مقولة فولتير: «إن سر الفنون هو إصلاح الطبيعة». فما أن ظهر التعارض بين «الطبيعة» و«الثقافة» لم تتوقف قط عن الانكماش تلك الأرض التي سُمح للطبيعة في تردد بأن تسودها، حتى صارت رويداً رويداً «مشتقاً سلبياً» للثقافة. وفي



مكان ما، في نهاية الطريق الطويل الممتد، كانت تلوح اللحظة التي سيتم فيها الغزو الكامل للأرض المتنازل عنها مؤقتاً لتلك «الطبيعة»، واستيعابها الكامل في مجال «الثقافة»، وإخضاعها بأسرها إلى الإدارة البشرية وحدها (والانتقال إلى مجال المسؤولية البشرية)، فيصعب تمييزها عن المجال الذي كان قابلاً للتصميم البشري و«الإصلاح» الهادف، (ولكنه غير حصين أيضاً، كما تبين فيما بعد من الأخطاء البشرية الفادحة الناجمة عن الدوافع الخطأ أو الإهمال).

فحتى يتمكن الشر الاجتماعي/الأخلاقي من العودة إلى نقطة التقاء واندماج مع الكوارث الطبيعية، كان عليه أن يكتسب جميع سمات نظيره/غريمه التي جُرِّد منها تماماً وبشدة في لحظة ميلاده النظري: النزوع إلى الضرب العشوائي، وعدم التمييز بين المذنب والبريء، والامتناع عن التنبؤ، أو على الأقل الاستعصاء عليه، وتجاوز القدرة البشرية على الإمساك به، ناهيك عن تفاديه؛ بمعنى آخر، كان على الشر الاجتماعي/الأخلاقي أن يتقمص شخصية نقيضه المزعوم، وأن يكون «كارثة على شاكلة الطبيعة»، وأن يكون انقطاعاً مفاجئاً خطيراً في الاستمرارية، ودخولاً غير معلن للشذوذ عن النظام ـ ولكنه انقطاع تولد داخل ذلك النظام ونضج داخله، وإن كان ذلك من دون ملاحظته أو من دون القدرة على ملاحظته.

من السهل أن يفهم أهل الحداثة أمثالنا المسار الذي مرت به الكوارث الطبيعية قبل أن تتمكن من الوصول إلى نقطة التقاء بالذنب الأخلاقي، فهو مسار رسمه قلم تدربنا جميعنا على استخدامه تدريباً جيداً، كما أن قصته رُويت بلغة مألوفة تمام الألفة لنا، إنها لغة كسر الحدود، والإغارة، والغزو، والضم، والاستعمار. وذلك المسار كان متوقعاً، ومقصوداً من البداية؛ فمنذ فرانسيس بيكون على الأقل تحددت وجهته ـ وهي بسط السلطان البشري الكامل على الطبيعة، ولم يُترك سوى التوقيت رهاناً لتقلبات القدر ـ وإن كان يُرجى أنه بتقدم الغزو والاقتراب الشديد من إلغاء الفدية التي لا بد من دفعها أن يتضاءل حجم الأخطار الباقية «للقدر الأعمى» تضاؤلاً جَذْرياً.

وأمّا مسار الذنب الأخلاقي فلا بد أنه أخذ أهل الحداثة على غرة،



فانحرف عن طبع كل شيء ترمز إليه روح الحداثة؛ فعلى النقيض الشديد من التوقعات والآمال والنيات السائدة، وبدلاً من تطهيره الوضع الإنساني من العشوائية المحيرة والمصادفة المربكة والعجز المذهل عن الفهم، فإنه قدم من جديد، وأكد من جديد، كل ما هو عشوائي، وما لا غاية له، وما لا يمكن التنبؤ به، ورسخ كل ذلك في مجالات الوجود ـ في ـ العالم، حيث نُشرت أقوى الكتائب وأفضل أسلحة الغزاة الواثقين بأنفسهم وقادة الطبيعة. وفي أثناء شن الحداثة حربها على الأهواء غير الإنسانية للطبيعة، انتهى بها المطاف بتعريض «الجانب الأضعف» من التجربة البشرية للعشوائية التي تتسم بها الفوضى الشبيهة بفوضى الطبيعة: إدارة التعايش البشري الذي يفترض أن يكون العالم الواضح القاطع للعقل البشري والتكنولوجيا والصناعة.

فعلى أعتاب العصر الحديث، خُرِقَت الهدنة والتعايش القلِق اللذان داما آلاف السنين بين الطبيعة المتخفية في صورة الإله والمخلوقات البشرية، ورُسم خط أمامي بين الطبيعة والبشرية، ونُظر إلى هذين النمطين من الوجود على أنهما متعارضان. فأمّا البشرية، فصارت أكثر تأثيراً وطموحاً، وهي تهتدي بالغاية وتعمل على تسخير العالم في خدمة طموحاتها، ووجدت أن الطبيعة تقف في طرف النقيض منها، مثلما يقف موضوع ديكارتي من ذات مفكرة: طبيعة جامدة، بلا غاية، بلا تفكير، بلا إحساس،وبلا مبالاة بتطلعات البشر.

فما دامت الطبيعة يلقاها البشر في صورة إله قدير لكنه كريم، فإنها تظل سراً عصياً على الفهم البشري. واقع الأمر أنه كان يصعب الجمع بين كرم الله وقدرته وانتشار الشر في العالم الذي صوره بنفسه ومنحه الحركة. ولم يستطع الحل السائد لتلك المعضلة ـ القول بأن الكوارث الطبيعية التي تصيب البشرية ليست سوى عقاب من الله للآثمين ـ أن يفسر الدليل القوي الذي لخصه فولتير في القصيدة التي نظمها لتخليد ذكرى زلزال لشبونة وحريقها في عام ١٧٥٥م: «إن الأبرياء والمذنبين أصابتهم جميعهم تلك الضربة الحتمية». إن تلك المعضلة المحيِّرة تجلت قبل أكثر من ألفي سنة في سِفْر أيوب، في قصة أعظم حكماء ذلك العصر الذين عذّبوا أذهانهم من دون جدوى، من أجل تفسير ضرب الطبيعة، أداة الله ومخلوقته المطيعة، للنبي أيوب بأشد ألوان الشر والعذاب ـ وقد كان



مثال الفضيلة والتقوى والإخلاص لله ووصاياه ـ. وتلك المعضلة حيَّرت فلاسفة التنوير والحداثة الصاعدة كما حيَّرت أجيالاً من علماء اللاهوت؛ فالانتشار الواضح للشر في العالم لا يمكن أن يتوافق مع الجمع بين المحبة والقدرة التي تُنسب إلى خالق الكون ومديره الأعلى.

لقد استعصى هذا التناقض على الحل، ولم يمكن إلا استبعاده من النقاش من خلال ما وصفه ماكس فيبر بأنه «فك السحر» عن الطبيعة، مُعلناً بذلك أن فك السحر عنها هو الولادة الحقيقية لما يسمى «الروح الحديثة» ـ لقد تم استبعاد التناقض من خلال الغرور المتأصل في الموقف الجديد الواثق بالنفس في عبارة «إننا نستطيع أن نفعلها، وسنفعلها». وفيما يشبه العقاب على عدم نجاعة الطاعة والصلاة وممارسة الفضيلة، (الأدوات الثلاث التي كان يوصى بها ويُرجى منها أن تثير الاستجابات المرغوبة من ذات إلهية قديرة كريمة)، **جُرِّدت الطبيعة من منزلة الذات الفاعلة، ومن** القدرة على الاختيار بين الكرم والأذى. فمهما كان البشر عاجزين، فمازال **بوسعهم أن يأملوا بأن يتقربوا إلى الله، بل بوسعهم أن يعترضوا على قضائه، وأن يدافعوا عن قضيتهم، وأن يتفاوضوا بشأنها؛ فقد تبين أنه لا طائل من الجدال مع الطبيعة التي «انفك السحر عنها»، ولا من التفاوض معها، ولا من الأمل بأن ينال البشر فضلها ورضاها.**

وبعيداً عن التخلص من التناقض المزمن المزعج المنافي للمنطق، **فإن فك السحر عن الطبيعة (أو لنكن أكثر دقة، «نزع الألوهية» أو «نزع القداسة» عنها)** قد حقق أثراً قوياً مذهلاً، ألا وهو التحرر من أفظع ألوان الخوف ـ **التحرر من الهلع من انعدام الأمل عند ملاقاة الشر، ذلك الهلع من غياب الأدوات والمهارات اللازمة لصد الشر وإبعاده إلى مسافة آمنة.**

بالطبع، لم تختفِ التهديدات، ولم تَبدُ الطبيعة ـ التي جُرِّدت من رداء الألوهية وانفك السحر عنها ـ أقل قوة ولا أقل تهديداً ولا أقل ترهيباً عما كانت عليه من قبل؛ وقد قيل إن ما عجزت الصلوات عن تحقيقه سيحققه العلم المسلح بالأدوات التقنية ـ الموجهة نحو التعامل مع الطبيعة الجامدة العمياء، ولكن من دون إله قدير كليم ـ ما أن يراكم العلم المهارات اللازمة لفعل الأشياء، وما أن يستخدمها لفعل الأشياء. وبوسع المرء الآن أن يتوقع



بأن تكون عشوائية الطبيعة وعدم القدرة على التنبؤ بها مجرد إزعاج مؤقت، وأن يؤمن بأن إمكانية تسخير الطبيعة للامتثال لإرادة البشر إنما هي مسألة وقت لا أكثر؛ فمن الممكن (بل ومن الواجب!) إخضاع الكوارث الطبيعية للقدر نفسه الذي يحكم الأمراض الاجتماعية، والتي يمكن نفيها من العالم البشري ومنعها من العودة إليه باكتساب المهارة اللازمة وبذل الجهد اللازم. فالمتاعب التي تسببها تصرفات الطبيعة السخيفة سيتم التعامل معها في نهاية المطاف بنجاح مماثل للتعامل مع تلك الكوارث التي تصدر عن الأذى والشر البشريين، فعاجلاً أم آجلاً ستصير التهديدات كافة ـ الطبيعية والأخلاقية على السواء ـ قابلة للتنبؤ والمنع، وستصير مطيعة لسلطة العقل. وأمّا عن مدى سرعة حدوث ذلك، فإنه يتوقف على العزم في استخدام قوى العقل البشري وحسب. وستصبح الطبيعة مثل غيرها من الجوانب الأخرى للوضع الإنساني، فيصنعها البشر، وتكون قابلة للإدارة بالأساس، وقابلة «للإصلاح». وكما يوحي مبدأ الواجب الأخلاقي عند إيمانويل كانط فإنه باستخدام العقل ـ هبتنا الأصيلة ـ يمكننا أن نُعلي من شأن السلوك الذي نتمنى أن يكون عالمياً إلى منزلة القانون الطبيعي.

هكذا راود الأمل الناس ـ في بداية العصر الحديث، وعبر جزء كبير من تاريخه ـ بأن الأمور البشرية ستتطور؛ ولكن كما توحي التجربة الراهنة فإن تلك الأمور كانت تتطور في الاتجاه العكسي؛ فبدلاً من نشر السلوك المهتدي بهَدْي العقل إلى درجات القانون الطبيعي، انحطت تبعاته إلى دركات الطبيعة غير العقلانية، فلم تصبح الكوارث الطبيعية أقرب إلى الذنوب الأخلاقية لم تصبح «قابلة للإدارة بالأساس»؛ بل إن قَدَر الفساد الأخلاقي صار أو تبين أنه أقرب كثيراً إلى الكوارث الطبيعية «القديمة»: عشوائي مثلها، ولا يمكن التنبؤ به، ولا يمكن منعه، ولا يمكن فهمه، ولا يمكن إخضاعه للعقل البشري ولا الأماني البشرية؛ فالكوارث الصادرة عن أفعال البشر تأتي من عالم غامض، وتضرب بعشوائية، في أماكن يصعب التنبؤ بها، وهي لا تخضع للتفسير الذي يفصل الأفعال البشرية عن الأفعال الأخرى كافة، أو تتحدى هذا التفسير، وهو التفسير بلغة الدوافع أو الأهداف؛ والأهم من ذلك كله هو أن الشر الصادر عن الأفعال غير الأخلاقية للبشر يبدو غير قابل للإدارة بالأساس على نحو متزايد غير مسبوق.



دعوني أعيد عرض القضية التي أطرحها الآن بمزيد من التفصيل؛ إن عملية إعادة تشكيل الكوارث الاجتماعية/الأخلاقية على صورة الكوارث الطبيعية غير القابلة للإدارة، تلك العملية غير المتوقعة بأسرها والمنذرة بالسوء، كانت ـ وهنا تكمن المفارقة ـ نتاجاً غير مقصود ولكنه نتاج حتمي بكل الاحتمالات للصراع الحديث من أجل أن يصبح العالم واضحاً وقابلاً للتنبؤ، ومنتظماً، ومستمراً، وقابلاً للإدارة.

فإذا كانت الكوارث الأخلاقية في أزمنتنا لا تخضع للتفسير بلغة الدوافع والأهداف، فالفضل يعود للانتصارات التي حققها تحالف الروح الحديثة والتكنولوجيا والقدرة على الفعل والدهاء في الحرب ضد تدخل النيات البشرية المعروفة بأهوائها ونزواتها في التخطيط الكبير لعالم نظامي يمتثل لسلطة العقل، ويُرجى أن يتمتع بحصانة من كافة الضغوط التي تخل باتزانه وتوازنه؛ فكان لا بد من شن تلك الحرب صراحة أو ضمناً، ضد القدرة البشرية الفاعلة المستقلة المماثلة التي كان من الواضح أنها ستخرج قوية من التحولات الحديثة.

كانت الحرب مزدوجة وإن كانت قاعدتاها تقومان على الاعتماد والتعزيز المتبادلين.

فأمّا القاعدة **الأولى** فهي الاتجاه نحو تحييد الفعل الاجتماعي وإخراجه من القانون الأخلاقي، وذلك بالتهوين من أهمية المعايير الأخلاقية، أو كلما **أمكن استئصال تلك المعايير تماماً من تقويم استحباب الأفعال البشرية (أو جوازها)**، بحيث ينتهي المطاف بتجريد النفس البشرية الفردية الفاعلة من **حسّها الأخلاقي وقمع باعثها الأخلاقي.**

وأمّا القاعدة **الثانية** فهي تجريد النفس البشرية الفردية من المسؤولية الأخلاقية عن تبعات أفعالها ـ كما لو أنها تترجم بلغة علمانية قاعدة مارتن لوثر، (التي يستشهد بها ماكس فيبر مراراً وتكراراً في تأمل طبيعة الأزمنة الحديثة)، حيث يقول: «المسيحي يفعل الصواب ويترك النتيجة في يد الله»[١٠].

---

(١٠) Max Weber, *Political Writings*, edited by Peter Lassman and Ronald Speirs (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994), p. 359.



إن الوسيلة الأساسية لهذين الفَنَّين المتلازمين (التحييد الأخلاقي والتحرر من المسؤولية) كانت البيروقراطية الحديثة (أو كان من المستهدف أن تصبح كذلك وإن لم يتم ذلك بنجاح كامل). فقد سعت البيروقراطية إلى إلغاء العواطف البشرية في العمل، وإلى منع الروابط الروحية الممتدة خارج العمل، وإلى إبطال الولاءات لأهداف غير الأهداف الرسمية للعمل، وإلى حظر الخلط بين قواعد السلوك البشري وقواعد العمل ولوائحه. فكان الهدف أن تكون روح الجماعة كافية لتأسيس القانون الأخلاقي المنظم لكلية الإجراء البيروقراطي، تماماً مثل جميع القوانين الأخلاقية الأخرى التي تدعي التأييد من سلطة عليا، فلا هي تحتمل المنافسة، ولا تسمح بالجدال فيها.

لقد تطلبت البيروقراطية امتثالاً للقاعدة لا حكماً أخلاقياً، وواقع الأمر أن أخلاق الموظف أُعيد تعريفها باعتبارها طاعة الأوامر والاستعداد لإتقان العمل ـ مهما كانت طبيعة المهمة المأمور بأدائها، ومهما كان تأثيرها في الأطراف المتضررة من الفعل البيروقراطي؛ فكانت البيروقراطية أداة لنزع المهارات الأخلاقية.

إن الهيئة التي تتمكن من الاقتراب من النموذج المثالي للبيروقراطية بأداءها إنما هي هيئة مستقلة عما قد يبقى من الضمير الأخلاقي لموظفيها. وما دامت البيروقراطية ترمز إلى التطبيقات الكبرى للعقلانية والنظام، فإنها اعتبرت السلوك الأخلاقي المقابل والمتعارض مع فكرة النظام وسلطان العقل هدفاً للهجوم.

لقد امتازت البيروقراطية أيضاً بتحرير من يقوم بالعمل التنفيذي لمهمة من المسؤولية عن نتائجها وآثارها، فقد نجحت في أن تحل «المسؤولية أمام الإدارة البيروقراطية» محل «المسؤولية عن أثر العمل»،أي أن تحل موضوع الفعل والمسؤولية أمام المشرف الآمر محل المسؤولية الأخلاقية عن أثر فعل من الأفعال. وما دام كل المشرفين ـ عدا واحدٍ ـ موظفين لمشرفيهم، الذين إما أعطوا الأمر أو مرروه وتابعوا تنفيذه، فإن أصول الأمر والسلطة المؤيدة لواجب الطاعة من منظور أغلب أصحاب المناصب وفي أغلب مستويات الهرم البيروقراطي ـ إن لم يكن جميعها ـ ترتد إلى «سلطة عليا» بعيدة وغامضة.



ولهذا أثر مزدوج: **أولاً**: «تعويم» المسؤولية (نستحضر هنا العبارة البليغة التي قالتها الفيلسوفة حنة أرندت)، بحيث يمتنع تحديد المسئولية وتحديد صاحبها، ونصل في الواقع إلى مقولة: «إنها ليست مسؤولية أحد»، **وثانياً**: استثمار لواجب طاعة الأوامر في سلطة مطلقة قاهرة ليست بعيدة كثيراً من سلطة الأوامر الإلهية.

كان الدفاع عن ضرورة الطاعة العمياء للأوامر يأتي بلغة العقلانية الأداتية، ولكن ثمة عقلانية أخرى على النقيض تماماً من العقلانية الرسمية قلما تكشف عن نفسها على الملأ، هذا إذا كشفت أصلاً (وربما لهذا السبب تغيب عن قائمة ماكس فيبر المؤلفة من أربع شرعيات توظف في تأسيس ادعاء أصحاب السلطة في الطاعة). هذه العقلانية الأخرى حرّكت التطور الحديث، وحددت إلى حد بعيد الخيارات الفارقة التي اتخذت على مدار تاريخ الحداثة. **إنها تلك العقلانية «الكامنة» التي تُمليها الأدوات، ولا تُملي** هي الأدوات وحسب، فلم تنتقِ أفضل الوسائل وأنجعها لتحقيق الأهداف المرسومة وحسب، **بل سعت وراء أنفع الأهداف التي يمكن تحويل الأدوات المتاحة في خدمتها. وفي تلك العقلانية كانت الأدوات لا الغايات هي** ثوابت المعادلة، باعتبارها «الحقائق الصلبة» الوحيدة المتاحة، فصارت غايات الفعل لا أدواته هي المتغيرة والمرنة بوضوح. ففي حين أن المكانة المتدنية المنسوبة لأحكام القيمة في الفكر الحديث كانت تفسَّر بالإشارة إلى **حقيقة مفادها أن ما «يكون» يحدد «ما ينبغي أن يكون»**، وترسخ مبدأ البحث «المنفصل عن القيمة» والمعرفة «غير المتحيزة للقيمة»، كان ما يحدث في الواقع شيء مختلف تماماً، **إذ كان يتم البحث عن الغاية العقلانية واختيارها باعتبارها مشتقة من الوسائل المتاحة، وكان «واقع» الأدوات المتاحة يتمكن** من تحديد «واجب» مختاري الهدف، وزاد نجاحه في ذلك بفضل إنكار سلطة القيم ومكانتها المستقلة، أي برفض المعايير المستقلة التي كان لا بد من الاحتكام إليها في الحكم على أهداف الفعل وانتقائها، وبالاستثناء الفعلي للقيم من مجال البحث الذي يهتدي بسلطان العقل.

إن الجهود الرامية إلى الحط من قدر الأحكام الأخلاقية واستئصالها من عملية صنع القرار باعتبارها عديمة الأهمية أفضت إلى إضعاف كبير لسلطة الحكم الأخلاقي ـ فكان ذلك تطوراً أدى إلى حرية صانعي القرار وعجزهم



في آنٍ واحد عن انتقاء طرائق استخدام الأدوات. ومع أفول المهارات اللازمة للاختيار الأخلاقي بسبب الاهتمام الضئيل بالقيم، ومع الحط من قيمة الاختيار الأخلاقي نفسه، صارت العشوائية هي غالباً سمة القرارات المتعلقة بالطرائق التي ينبغي بها توظيف الأدوات المتاحة للفعل المؤثر، وبالأهداف التي ينبغي أن توظف تلك الأدوات من أجلها.

ويستحضر دوبوي النبوءة الدقيقة التي سجلها جون فون نيومان المنظِّر الرائد للإنسان الآلي وأجهزة الحاسوب في عام ١٩٤٨[١١]: «قريباً سنكون عاجزين أمام ما صنعنا من الآلات الأتوماتيكية كما كنا عندما عجزنا أمام الظواهر الطبيعية المعقدة». وقد مر زمن طويل على التأكد التام من صحة هذا الهاجس؛ فالتكنولوجيا المستحدثة خلال خمسين سنة مضت تتصرف ـ تنمو وتتطور ـ كما الطبيعة؛ فأشباح الدافع والنية والخطة والوجهة والاتجاه تصدر جميعها عن «آليات عمياء كل العمى»، ولا ضمان بأنها ستهدينا إلى «اتجاه سليم»، ولا ضمان بأنها لن تهدينا إلى طريق مسدود أو إلى هاوية. وكل هذا يحدث والتكنولوجيا التي صنعها الإنسان تكتسب استقلالاً أقوى عنه، وقوة دفع ذاتي أقوى مع كل خطوة تتخذها، وكأنها تتحول إلى قوة غير إنسانية مكتوب عليها أن تريح مخترعيها من عبء الحرية والاستقلال...

فإذا كانت بيروقراطية العصر الحديث الصلب قد «حيّدت» الآثار الأخلاقية للأفعال البشرية، فإن التكنولوجيا المتحررة في أزمنتنا السائلة تفعل شيئاً مشابهاً عبر «توفير المهدئات والمسكنات الأخلاقية». إنها توفر مخارج مختصرة ظاهرية للبواعث الأخلاقية، وحلولاً سريعة عابرة للمعضلات الأخلاقية، بينما تريح الفاعلين من المسؤولية عن كل ذلك، وهي بذلك تحوّل تلك المسؤولية إلى الأدوات التقنية، وعلى المدى البعيد «تُجرِّد» الفاعلين من «المهارات الأخلاقية» وتُخدِّر ضميرهم الأخلاقي، وتغرس اللامبالاة تجاه التأثير الكامل للتحديات الأخلاقية؛ وهي بوجه عام تجرِّد الفاعلين من أسلحتهم الأخلاقية ومن الإقدام على خيارات صعبة تتطلب قدراً من إنكار الذات أو التضحية بها. فمن منظور الأسواق الاستهلاكية، فإن «الصنمية التكنولوجية» تترجم الخيارات الأخلاقية إلى أفعال انتقاء للسلع

(١١) Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé: Quand l'impossible est certain*, pp. 76-77.



المناسبة ـ وهذا يعني ضمناً أن البواعث الأخلاقية كافة يمكن تفريغها، والمشكلات الأخلاقية كافة يمكن حلها ـ أو على الأقل تبسيطها وتسهيلها ـ بمساعدة منتجات الصناعات الدوائية أو التكنولوجيا الحيوية أو الهندسة الحيوية. ويأتي «توفير المهدئات والمسكنات الأخلاقية» في صفقة مجملة جنباً إلى جنب مع ضمير مرتاح وعَمىً أخلاقي.

وهكذا لا ينتهي الخوف، والذي عادة ما تثيره التباسات الموقف الأخلاقي والتباسات الخيارات الأخلاقية، بل العكس هو الصحيح؛ فعادة ما يتضخم الخوف لأنه ينتقل بعيداً من مواجهة مباشرة ويركِّز على عمليات تكنولوجية يُسيء الفاعل الأخلاقي فهمها ويعجز عن اختراق ديناميتها، ناهيك عن التحكم فيها. فالثمن الذي سيُدفع لتلك «المُسكِّنات الأخلاقية» هو نقل الأمر الأخلاقي إلى مجال «المجهول العظيم»، حيث تتولد الكوارث التي تتجاوز قدرة البشر على التنبؤ بها وصدها.

وقد حللت جودي دين جوانب جديدة أضيفت إلى «الصنمية التكنولوجية» مع استحداث وانتشار التواصل الالكتروني و«الشبكات» الالكترونية[١٢]؛ **وهي تذهب إلى أن «ثوار الاتصالات السلكية» يمكنهم أن** يعتقدوا الآن بأنهم كانوا يغيرون العالم، وأنهم أراحوا الجميع، ولكن شيئاً لن يتغير في الواقع...

إن الصنم التكنولوجي «سياسي» في نظرنا، فهو يساعدنا على أن نحيا بقية حياتنا من دون الشعور بالذنب بأننا لا نقوم بدورنا، وأن ننعم براحة البال من خلال الاعتقاد بأننا مواطنون ناشطون وعالمون بالأمور. فالمفارقة الكامنة في الصنم التكنولوجي هي أن التكنولوجيا الخادمة لنا تساعدنا بالفعل على البقاء في سلبية سياسية، فلسنا في حاجة إلى تحمل المسؤولية السياسية لأن التكنولوجيا تقوم بهذا الدور نيابة عنا...

إن «المخدر» يجعلنا نعتقد بأن كل ما نحتاجه هو نشر تكنولوجيا معينة في كل مكان، وعندئذٍ سيكون لدينا نظام اجتماعي ديموقراطي أو متناغم.

---

(١٢) Jodi Dean, "Communicative Capitalism: Circulation and the Foreclosure of Politics," *Cultural Politics*, vol. 1, no. 1 (2005), pp. 51-73.



ولا عجب أنه عندما يأتينا النبأ (المفزع) بأن الآمال قد تحطمت، وأن ما كنا نأمله ونرجوه باء بالفشل، فإن العاقبة تكون صادمة لنا كما تصدمنا عواقب الكوارث الطبيعية. والظن المكتوم بأن التكنولوجيا التي وضعنا آمالنا فيها قد تُحبط أو تدمر تلك الآمال هو مصدر مضاف ورهيب للخوف.

وهنا، إن صدق ظني، يكمن السبب الأعمق لذلك المسار الخَطِر العشوائي في مجمله للتطور الحديث الذي ربما ألهم جاك إلول بأن يقول إن تلك التكنولوجيا (مهارات الفعل وأدواته) لا تتطور إلا لأنها تتطور من دون الحاجة إلى سبب أو دافع آخر. وقبل أن يقول جاك إلول ذلك بسنوات قليلة ظهر كتاب حنة أرندت عن **الحالة الإنسانية**، الذي كتبته بعد نهاية الحرب العالمية الثانية بوقت قصير، ونشرته عام ١٩٥٨، وفيه حذرت من أننا نحن ـ المخلوقات المتطلعة إلى المعنى الكوني ـ سنكون عاجزين في وقت قريب عن فهم الأشياء التي نقدر على فعلها وعن تفسيرها. وبعد ذلك بعدة سنوات، شكا هانز يوناز قائلاً إننا نستطيع الآن أن نؤثر بأفعالنا في فضاءات وأزمنة بعيدة للغاية، تكاد تكون مجهولة ومستعصية على الفهم، ولكن حاستنا الأخلاقية قلما تقدمت منذ زمن آدم وحواء.

إن هؤلاء المفكرين العظماء جميعهم بعثوا برسالة مشابهة، وهي أننا نعاني من تأخر أخلاقي. فلا نتصور عادة دوافع الفعل إلا خاطرة بعد فوات الأوان، وغالباً في صورة اعتذار بعد تأمل ما حدث في الماضي، في حين أن الأفعال التي نتخذها، والصادرة أحياناً عن بواعث أخلاقية أو رؤى أخلاقية، تدفعها في الغالب الأعم الموارد المتاحة لنا؛ فالعلة ـ باعتبارها القوة الدافعة لأفعالنا ـ قد تسلمت الراية من النية.

وقبل خمسين سنة مضت، ظهر ألفريد شوتس، وهو أحد المريدين المخلصين لـ«علم اجتماع الفهم» الذي أسسه ماكس فيبر، والمتأصل في الرؤية الحديثة للبشر باعتبارهم مخلوقات تهتدي بغاية. وبدأ ألفريد شوتس ينزع القناع عن الخداع الذاتي الظاهر في المقولة الشائعة: «أنا فعلت ذلك لأن...»، وأكد أن المخلوقات البشرية المهتدية بغايات منذ الأزل ينبغي وصفها بدقة أكثر وفق مقولة: «أنا فعلت ذلك من أجل....»،



وأمّا في أيامنا هذه فتسود وصية معاكسة، لأن الغايات ـ لا سيما الغايات ذات المعنى الأخلاقي ـ صارت تُعزى إلى حد كبير إلى أفعالنا بأثر رجعي.

إن قرارات إطلاق القوة القاتلة للقنابل الذرية على هيروشيما في السادس من آب/أغسطس عام ١٩٤٥، وبعدها بثلاثة أيام على ناجازاكي، قد تم تعليلها على إثرها بالحاجة إلى إجبار اليابان على الاستسلام الفوري، وإنقاذ حياة جنود كثيرين كانوا سيموتون في محاولة غزو الأرخبيل الياباني. ولكن هذا التفسير الرسمي يتحداه مؤرخون أمريكيون باعتباره متناقضاً مع حقائق الماضي. إن ما يؤكده النقاد هو أن اليابان منذ بداية شهر تموز/يوليو عام ١٩٤٥، كانت تقترب من الاستسلام، وأنه لم يبقَ سوى استيفاء شرطين لدفع اليابان للاستسلام: أن يوافق ترومان على انضمام السوفييت إلى الحرب على اليابان فوراً، وأن يعطي الحلفاء الحاضرين بمؤتمر بوتسدام وعداً بالسماح لإمبراطور اليابان بالبقاء على العرش بعد استسلام اليابان.

لكن ترومان ماطل، ولم يمنح موافقته ما أن تلقى ـ بعد وصوله بقليل إلى بوتسدام (في السابع عشر من تموز/يوليو تحديداً) ـ تقريراً من آلاموغوردو في ولاية نيومكسيكو مفاده أن القنبلة الذرية تم اختبارها بنجاح، وأن نتائج الاختبار «كانت أكثر روعة مما هو متوقع». ولمّا كان ترومان قلقاً من إهدار تلك الأداة التكنولوجية باهظة التكاليف، فإنه كان بكل وضوح يماطل لكسب الوقت. وأمّا الأهداف التي هي موضوع لُعبة المماطلة فكانت واضحة في الإعلان الحافل بنشوة الانتصار الذي نقلته على لسان ترومان صحيفة النيويورك تايمز في السابع من آب/أغسطس للعام ١٩٤٥: «لقد راهنا على أشجع رهان علمي في تاريخ البشرية، رهان يفوق بليوني دولار، ولقد كسبنا الرهان». ولا ينبغي إهدار بليوني دولار...، وهو ما حدث.

وفي السادس عشر من آذار/مارس للعام ١٩٤٥، عندما كانت ألمانيا مهزومة بالفعل، وحُسم الفوز بالحرب على أرض الواقع، ظهر قائد بريطاني لقوة جوية، وأرسل ٢٢٥ قاذفة لانكاستر و١١ قاذفة موسكيتو لتلقي



٢٨٩ طناً من المتفجرات الشديدة و٥٧٣ طناً من القنابل المُحرقة على فورتسبورج، وهي مدينة صغيرة يسكنها ١٠٧ ألف نسمة، وكانت ثرية في فنونها وتاريخها ولكن فقيرة في الصناعة؛ وبين الساعة ٩:٢٠ و٩:٣٧ مساءً، قُتل ما يقرب من خمسة آلاف من سكان المدينة (٦٦٪ من النساء، و١٤٪ من الأطفال)، ودُمّر ٢١ ألف منزل، ولم يتبقَّ من سكانها على قيد الحياة سوى ستة آلاف بعد القصف. وهنا يتساءل هِرْمان نيل، الذي درس الوثائق التاريخية وجمع منها كل هذه البيانات(١٣)، عن سبب استهداف مدينة صغيرة من دون أهمية استراتيجية، (وهي حقيقة أقرها ضمناً التاريخ الرسمي لحملة القصف لدى جماعة الجيش الأحمر ضد ألمانيا، حيث لا يوجد ذكر لمدينة فورتسبورج، وكأنها مجرد أحد «الأضرار التابعة» للحرب)؛ فبعدما استكشف هرمان نيل كافة الإجابات البديلة، واستبعدها واحدة تلو الأخرى، استقر على التفسير المعقول الوحيد: «إن آرثر هاريس، رئيس أركان قصف جماعة الجيش الأحمر، وكارل شباتس، قائد القوة الجوية الأمريكية المتمركزة في بريطانيا وإيطاليا، بلغا الأهداف المهمة في عام ١٩٤٥».

لقد تقدم القصف كما هو مخطط من دون اعتبار للموقف العسكري المتغير، فاستمر تدمير المدن الألمانية حتى نهاية شهر نيسان/إبريل. وهكذا يبدو أن الآلة العسكرية لا يمكن إيقافها ما دامت تتحرك؛ إن لها حياتها الخاصة، وكل المعدات والجنود الآن هم رهن إشارتها، ولا بد أن هذا هو السبب الذي دفع هاريس إلى اتخاذ قرار الهجوم على فورتسبورج...

ولكن، لِمَ فورتسبورج من دون المدن كافة؟ وهذا سؤال عملي تماماً. إن حملات الاستطلاع السابق توضح أنه «من الممكن بسهولة تحديد موقع المدينة بالوسائل الإلكترونية المتاحة في ذلك الوقت»، وكانت المدينة بعيدة بما يكفي عن القوات المتحالفة لمنع المخاطرة «بنيران صديقة» أخرى، (إمطار قوات الحلفاء أنفسهم بالقنابل)، وهكذا كانت فورتسبورج «هدفاً

(١٣) Hermann Knell, *To Destroy a City: Strategic Bombing and its Human Consequences in World War II* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 2003).



سهلاً من دون مخاطر»[١٤]، وهذا هو خطؤها غير المقصود، وهو خطأ لا يُغتفر لأي هدف ما أن «تتحرك الآلة العسكرية».

في الطرف الآخر من القفزة الكبرى إلى الحرية المسجلة في التاريخ باسم «العصر الحديث»، لسنا أقل ولا أكثر «مخلوقات العزم» كما كنا في بدايته ـ وإن كان ذلك هذه المرة نتيجة لدوران طويل (أطول دورة «دورة الدورات»، التي يسهل نسخ سببها ونموذجها إلى ما لا نهاية، إنها بحق دورة الدورات)، ويمكن وصفها بتدبر للماضي باعتبارها محاولة، بصفتها رئيس الأركان المحدد لوضعنا، لإحلال مقدرتنا التكنولوجية ومعرفتنا محل قوى الطبيعة وجهلنا. إننا نقف من الطبيعة موقف صبي الساحر من سيده الذي يعلمه السحر، فنحن مثل هذا الصبي المتحمس الجريء الذي ينقصه الحذر الدقيق، فلقد علمنا سر إطلاق العنان للقوى، وعزمنا على استخدامها قبل أن نتعلم كيفية إيقافها، وينتابنا فزع كلما خطر ببالنا أنه مع تحرير القوى والسماح لها بتطوير منطقها الداخلي وقوتها الدافعة، فقد فات الأوان في البحث عن التعويذات السحرية القادرة على ترويضها مرة أخرى.

وتكمن المفارقة في أننا ـ سواء في نقطة الانطلاق أو في الطرف الآخر للدورةالعظيمة ـ نجد أنفسنا في مأزق مشابه للغاية، نجدنا مضطربين وحائرين وغير متأكدين مما ينبغي فعله، وكيف يمكن فعله، ومن يمكنه فعله إذا كان لنا أن نتيقن من ذلك. إننا ـ مثل أسلافنا ـ تستحوذ علينا مخاوف تتسرب من الفراغ الكبير بين ضخامة التحدي وندرة أدواتنا ومواردنا وضعفها ـ وإن كنا هذه المرة لا نؤمن حقاً بأنه من الممكن، عاجلاً أو آجلاً، سد هذا الفراغ. إننا نعايش ما عايشه الناس عندما كان يستحوذ عليهم ما يسميه ميخائيل باختين «الخوف الكوني»، هذا الفزع وذاك الارتعاش الصادر عن الجليل والمهيب، عن منظر الجبال الضخمة والبحار الواسعة التي تعجز بكل وضوح جهود البشر عن قياسها، تلك الجبال والبحار التي لا تبصر ولا تسمع صرخات البشر وطلبهم الرحمة. ولكن هذه المرة، ليست الجبال ولا البحار هي مصدر الخوف، بل الأدوات التي

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ٢٥ و٣٣٠ ـ ٣٣١.



صنعها البشر ونواتجها الثانوية وآثارها الثانوية المنيعة هي التي يصدر عنها أفظع مخاوفنا.

قبل الوصول إلى هذه النقطة، (أو قبل أن ندرك أن هذا كان هو الحال)، كان أسلافنا يأملون بأن التفاوت بين حجم التحدي وقدرتنا على مواجهته أو هزيمته هو مجرد إزعاج مؤقت، وبأن الطريق الذي يطرقونه يقود إلى الأمام، وبأنهم ـ ونحن خلفاؤهم ـ بالإصرار على اتباع ذلك الطريق، سيتركون مخاوف عدم الكفاية وراءهم؛ لقد سلكوا ذلك الطريق وهم لا يعلمون أنه ليس إلا دوران طويل، وهم غير واعين بأنه سيعيدهم في نهاية المطاف إلى الوضع الذي كانوا يتمنون الهروب منه.

إن الفرق الوحيد والكبير بين نقطة البداية ونقطة النهاية لذلك الدوران الطويل هو أننا الآن نعود من أسفارنا من دون أوهام، ولكن ليس من دون مخاوف. لقد حاولنا طرد مخاوفنا وفشلنا، بل وأضفنا ـ في أثناء محاولتنا ـ للمجموع الكلي للأهوال الصاخبة من أجل مواجهة المخاوف وطردها. وأفظع تلك المخاوف المضافة هو الخوف من العجز عن اجتناب الخوف أو الهروب منه. أمَا وقد ولّى عهد التفاؤل، فإننا خائفون الآن من أن الكوارث التي كانت ترعب أسلافنا لن تتكرر وحسب، بل وسنعجز عن الفرار منها.

إننا نخشى ما لا يمكننا إدارته، ونحن نسمي ذلك العجز عن الإدارة: «العجز عن الفهم»؛ وما نسميه «القدرة على فهم» شيء ما هو معرفتنا التقنية بالتعامل معه. ومعرفة كيفية التعامل مع الأشياء، تلك القدرة على الفهم، هي «هبة مجانية» ملحقة (أو مثبتة) بالأدوات القادرة على فعل التعامل. والمعلوم أن تلك المعرفة تأتي كخاطرة بعد فوات الأوان؛ إنها تكمن في المقام الأول في الأدوات، ولا تستقر إلا لاحقاً في الأذهان عبر تأمل آثار استخدامها. وفي غياب الأدوات والممارسات التي تُفعِّلها الأدوات، فإن تلك المعرفة ـ أي تلك «القدرة على الفهم» ـ لن تظهر على الأرجح؛ فالقدرة على الفهم تولد من القدرة على الإدارة، وما نعجز عن

إدارته هو «مجهول» لنا، و«المجهول» يثير الرعب، فالخوف هو اسم آخر نسمي به عجزنا.

وإضافة إلى العوامل التي ذكرناها من قبل، طرأ تحول في الآونة الأخيرة يعيد إلى الأذهان القدرة الرهيبة لما يمكن أن نصفه/ ولا بد أن نصفه بأنه عالم المجهول، والممتنع عن الفهم، والممتنع عن الإدارة. وهذا التحول المحتوم يُشار إليه باسم «العولمة» حتى الآن.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الرابع

أهوال العولمة

إن عولمتنا حتى هذه اللحظة إنما هي عولمة سلبية بأسرها، إنها عولمة تفتقر إلى فحص وإلحاق وتعويض بعولمة «إيجابية»، ما زالت تمثل إمكانية بعيدة المنال على أقل تقدير وإن كانت إمكانية بائسة بالفعل من منظور بعض الخبراء. وما دامت العولمة تتمتع بحرية الانطلاق، فإنها تتخصص في كسر تلك الحدود التي بلغت من الضعف ما يحول دون مقاومة الضغوط، وفي حفر ثغرات ضخمة غير قابلة للسد عبر تلك الحدود الناجحة في مقاومة القوى العاكفة على تفكيكها.

لقد اكتسب «انفتاح» المجتمع اهتماماً جديداً لم يحلم به كارل بوبر الذي سك مصطلح «المجتمع المفتوح»، فكان «الانفتاح» نتاجاً ثميناً وهشاً لعملية جريئة ومقلقة من توكيد الذات، لكنه في هذا الزمن يرتبط في أغلب الأحيان بقدر محتوم، جلبته ضغوط من جانب قوى دخيلة كبيرة، فهو أثر جانبي من آثار «العولمة السلبية»، وهي عولمة انتقائية للتجارة ورأس المال، والمراقبة والمعلومات، والعنف والأسلحة، والجريمة والإرهاب، في إجماع تام على احتقار مبدأ سيادة الأرض، وعدم احترام أية حدود للدولة.

فإذا كانت فكرة «المجتمع المفتوح» ترمز في أصلها إلى تقرير المصير لمجتمع حر فخور بانفتاحه، فإنها في هذا الزمن تعني في الغالب الأعم تجربة مفزعة لأناس يعانون من التبعية والعجز والبؤس، أناس يواجهون قوى لا يسيطرون عليها ولا يفهمونها تماماً، بل ويُسحقون من جانب تلك القوى، إنهم أناس يفزعهم عجزهم عن الدفاع عن أنفسهم، وينشغلون تماماً بالإغلاق المحكم لحدودهم، وبأمن الأفراد الذين يعيشون داخلها، مع أن عمليات الإغلاق المحكم لحدودهم وتأمين الحياة داخلها ليس لها تأثير



ملموس،(ويبدو أنها ستظل على هذا الحال ما دام الكوكب يخضع إلى العولمة السلبية وحدها). ففي كوكب تحكمه العولمة، ويتألف من مجتمعات «مفتوحة» بالإكراه، لا سبيل إلى تحقيق الأمن ـ ناهيك عن ضمانه ـ داخل بلد واحد أو في مجموعة منتقاة من البلدان إذا اعتمدت على وسائلها الخاصة وحدها، ولا سبيل إلى تحقيق الأمن في انفصال عن بقية العالم.

وهكذا لا سبيل إلى تحقيق العدالة، ولا ضمانها باعتبارها الشرط الأساسي للسلام الدائم، فالانفتاح الفاسد للمجتمعات بفعل العولمة السلبية هو نفسه السبب الرئيس للظلم، ومن ثم فهو بطريقة غير مباشرة السبب الرئيس للصراع والعنف. «فبينما تنعم النخبة التي تعتلي القمم بحرية الانتقال إلى عوالم متخيلة، يسقط الفقراء في مستنقع الجريمة والفوضى»[١]. وأمّا أفعال حكومة الولايات المتحدة وولاياتها التابعة لها التي تتخفى بصعوبة تحت أسماء «البنك الدولي»، و«صندوق النقد الدولي»، و«منظمة التجارة العالمية»، فقد «جلبت معها آثاراً جانبية خطيرة: القومية، والتعصب الديني، والفاشية، والإرهاب بالطبع»، وهي آثار تتقدم خطوة بخطوة مع تقدم العولمة الليبرالية». ولا شك أن عبارة «أسواق بلا حدود» هي وصفة للظلم، وللخلل العالمي الجديد الذي انعكست فيه الصيغة الشهيرة لكارل فون كلاوسفيتس، بحيث صارت السياسة استمراراً للحرب بطرائق مختلفة. فتحرير السوق الذي يؤدي إلى غياب القانون، وسيادة العنف المسلح، يغذي الواحد منهما الآخر، ويعزز الواحد منهما الآخر، ويشعل الواحد منهما الآخر، أو كما قال الحكماء القدماء: «عندما تتحدث الأسلحة تصمت القوانين»، فعولمة التدمير والدمار ترتد عولمة للكراهية والانتقام.

لقد أدت العولمة السلبية مهمتها، وصارت جميع المجتمعات مفتوحة على أكمل وجه، مادياً وفكرياً؛ حتى إن وقوع أي جُرح، أو حرمان نسبي، أو تراخٍ، يلازمه إهانة الظلم، إنها إهانة الشعور بظلم ارتُكب، وبظلم يصرخ من أجلِ رفعه... وقد أوجز ميلان كونديرا ذلك عندما قال إن وحدة البشرية التي جلبتها العولمة تعني بالأساس أنه «لم يعد هناك مكان للهروب»[٢]، وما

---

(١) Arundhati Roy, "L'Empire n'est pas invulnérable," *Manière de Voir,* no. 75 (June-July 2004), pp.63-66.

(٢) Milan Kundera, *L'Art du roman* (Paris: Gallimard, 1986).



من مأوى آمن يمكن الاختباء فيه، ففي عالمنا الحديث السائل تتحول الأخطار والمخاوف إلى ما يشبه الحالة السائلة ـ أم هي أقرب إلى الحالة الغازية؟ إنها تسيل، وتتسيل، وتتسرب. . . ولم تُستحدث أسوار لإيقافها، وإن ظل كثيرون يحاولون بناءها.

يحوم شبح العجز حول كوكب «خاضع لعولمة سلبية»، فنحن جميعاً في خطر، ونحن جميعاً نجسد أخطاراً تهددنا جميعاً، ولا نخرج جميعاً عن أدوار ثلاثة: الجناة، والضحايا، و«الأضرار التابعة». فأمّا الجناة فما أكثر المزايدين منهم، وأمّا الضحايا والأضرار التابعة فإنهم يزدادون باستمرار. وهكذا فإن المتضررين بالفعل من العولمة السلبية يسعون بجنون وراء الهرب والانتقام، وأمّا من لم يصيبهم الضرر بعد فقد أصابهم الرعب بأن دورهم قد يأتي ـ وسيأتي.

ففي كوكب تحكمه شبكة الاعتماد المتبادل بين البشر، ليس هنالك من شيء يفعله الآخرون أو بوسعهم أن يفعلوه من دون التأثير في إمكاناتنا وفرصنا وأحلامنا. وليس هنالك من شيء نفعله ولا نكف عن القيام به من دون أن يؤثر في إمكانات الآخرين وفرصهم وأحلامهم. ومن الشائع الآن أن نناقش وضعنا الجديد للاعتماد المتبادل والاتصال الشامل بلغة المخاطر والعواقب غير المتوقعة ـ ولكن المرء يتساءل ما إذا كان مفهوم «المخاطرة» يستوعب ويكشف الجِدّة الحقيقية الوافدة على الوضع الإنساني من جانب عولمة سلبية أحادية.

إن فكرة «المخاطرة» تطرح بطريقة غير مباشرة، وتؤكد ضمناً من جديد، الافتراض بانتظام جوهري للعالم، ومن دون هذا الافتراض لا يمكن بالأساس حساب المخاطر، وما دام الافتراض صحيحاً، فبوسع المرء أن يحاول ببعض من النجاح أن يقلل المخاطر عبر القيام بالفعل أو الكف عن القيام به. ولكن المشكلة هي أن احتمالية الهزيمة أو الضرر أو غيرهما من المصائب لا يمكن حسابها، ولا اجتناب المعاناة التي تجلبها، أو على الأقل تخفيفها، إلا إذا كان قانون الأرقام الكبيرة يسير عليها (فكلما زاد تكرارها زادت دقة حسابات احتماليتها والثقة بها). فلا معنى لمفهوم «المخاطرة» إلا في عالم منتظم رتيب متكرر، تقع فيه المتواليات السببية

يكفي لتطويع تكاليف الأفعال المقصودة وفوائدها وفرص نجاحها وفشلها في المعالجة الإحصائية، والحكم عليها بالإشارة إلى السوابق، في عالم تسير عليه قوانين الاستقراء التي استنها جون ستيوارت مِل بفضل السجلات المتزايدة باطراد للمتواليات السببية المتشابهة التي تركز على توزيع مطرد للاحتمالات.

ولكن، ليس هذا ما يبدو عليه عالمنا «الخاضع للعولمة السلبية»، حيث تنتشر آثار الفعل بعيداً من التأثير التنميطي للتحكم، وبعيداً من نطاق المعرفة اللازمة لتخطيطه. إن ما يعرِّض عالمنا للخطر هو بالأساس أخطار الاحتمالية التي لا يمكن حسابها، وهي ظاهرة مختلفة تمام الاختلاف عن تلك الظواهر التي يشير إليها عادة مفهوم «المخاطرة»؛ فالأخطار التي لا يمكن حسابها تصدر بالأساس في ظرف غير منتظم ابتداءً، حيث تصبح المتواليات المتقطعة وعدم تكرار المتواليات بمثابة القاعدة، ويصبح عدم وجود قاعدة بمثابة القاعدة؛ الأخطار هي اللايقين تحت اسم آخر.

وربما يظل هذا اللايقين العالمي مرضاً مزمناً إلى أن يأتي اليوم الذي يشهد ترويض العولمة السلبية وإلحاقها بعولمة إيجابية، وتصبح الاحتمالات مرة أخرى قابلة للحساب، ذلك لأن جذور عجزنا ذات طبيعة سياسية وأخلاقية.

لقد كانت المقولة القديمة التي قدمها هانز يوناز في كتابه **واجب المسؤولية** مقولة كاشفة، وصارت الآن من المقولات الراسخة، حيث ذهب إلى القول بأن الخيال الأخلاقي قد فشل ومازال يفشل في اللحاق بمسؤولياتنا الأخلاقية المتزايدة بوتيرة سريعة. وتتردد في هذه المقولة أصداء المخاوف نفسها التي استحوذت على أعمال جان بول سارتر («أيّاً كان ما نفعله، فإننا نتحمل المسؤولية عن شيء، لكننا لا نعلم ماذا يكون هذا الشيء»). فالشبكة الكثيفة للاعتماد المتبادل تجعلنا جميعاً من الوجهة الموضوعية مسؤولين عن البؤس الذي يعانيه كل إنسان، (ونحن مسؤولون عن ذلك، سواء أكنا نعلم ذلك أم لا، شئنا أم أبينا، وسواء ـ وهذه نقطة أخلاقية مهمة ـ أكنا نقصده أم لا). ولكن خيالنا الأخلاقي قد تشكَّل تاريخياً للتعامل مع الآخرين الذين يسكنون داخل دائرة من القرب المكاني والزماني



وحسب، مع الآخرين الذين يمكننا أن نراهم ونلمسهم ـ ومن الواضح أن خيالنا الأخلاقي لم يتقدم بما يكفي لتجاوز ذلك العيب التقليدي (والمزمن؟). وقد يكون استحداث «الطرق السريعة للمعلومات»، ومن ثم القرب عن بعد عبر الوسائل الالكترونية، باعثاً على تقدم الخيال الأخلاقي ـ ولكن اللحاق بنطاق المسؤولية الموضوعية التي حققت بالفعل «امتداداً مؤسسياً» مازال يحتاج إلى تأسيس وتمهيد ومراقبة، فذلك الامتداد ما زال متعثراً في مرحلة الإعداد والتخطيط، والأدهى أننا نعلم أن مرحلة البناء ليس من المحتمل أن تبدأ مادامت ظروف العولمة السلبية هي السائدة.

إن الفجوة بين مدى مسؤوليتنا الموضوعية والمسؤولية التي نقبلها ونتحملها ونمارسها هي أقرب إلى فجوة متنامية لا إلى فجوة متلاشية؛ فالسبب الرئيس للوهن الذي أصاب المسؤولية التي نقبلها ونتحملها ونمارسها بحيث تشمل المسؤولية الموضوعية يكمن في النزعة التقليدية الذاتية التي تتسم بها الصورة التقليدية للمسؤولية القيمية إلى الاعتماد الشديد على مفاهيم «النية» و«الدافع»[(٣)]، وهي مفاهيم غير كافية تماماً لمواكبة التحدي الراهن للاعتماد المتبادل على نطاق الكوكب بأسره، (فغياب منظومة قانونية كوكبية مماثلة، وذراعها التنفيذية المتمثلة في سلطة قضائية كوكبية، يزيد من تضاؤل إمكانية تلك المواكبة). فالتفرقة بين قتل يصدر عن فعل فردي قصدي، وقتل يصدر عن مواطنين أنانيين في بلدان ثرية ممن يركزون اهتمامهم على رفاهيتهم بينما يموت غيرهم جوعاً، أصبحت تفرقة واهية يصعب قبولها يوماً بعد يوم. فالبحث البائس عن «دافع»، كما يفعل المخبرون ورجال الشرطة، حتى يحددوا المشتبه بهم، ويحددوا مرتكب الجريمة، لا طائل منه في بيان الجرائم المسؤولة عن الحالة المزرية التي يعانيها الكوكب.

ثمة فرق آخر أكثر جوهرية بين «المخاطر» و«اللايقين» الراهن؛ فالمخاطر المهمة التي لا بد أن يحسب لها حساب يزيد سُمْكها كلما اقتربت في المكان والزمان من الفاعل وأفعاله. وأمّا حالات اللايقين فتنتشر بطريقة مغايرة تماماً، إنها تتمدد ويزيد سُمكها كلما ابتعدت العيون عن الفاعل

(٣) Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé: Quand l'impossible est certain* (Paris: Seuil, 2002), p.154.



والفعل؛ فكلما اتسعت المسافة المكانية زادت كثافة شبكة المؤثرات والتفاعل ودرجة تعقيدها، وكلما زادت المسافة الزمنية زادت عدم القدرة على اختراق المستقبل، ذلك الآخر المطلق المجهول المؤرِّق. وهنا يكمن التناقض الذي لاحظه هانز يوناز ـ وهو تناقض سعى لأن يحله، ولكن من دون جدوى. إن نتائج أفعالنا تؤثر الآن في ظروف حياة أجيال لم تولد بعد، وهذا يتطلب يقظة غير مسبوقة وقوة بصيرة نافذة، ولكنها قوة تبدو مستحيلة ـ ليس بسبب أخطاء قابلة للإصلاح، ومن ثم فهي أخطاء نأمل أن تكون عابرة، في ملكاتنا وجهودنا المعرفية، ولكن بسبب الرهانات المزمنة التي يمثلها المستقبل (رهانات ما لم يحدث بعد). إن تأثير الاحتمالات الحاصلة يمتد بوتيرة سريعة مع كل خطوة يخطوها خيالنا، وهو يمتد للحاق بالامتداد الزمني الأطول للنتائج والآثار الجانبية المباشرة لقراراتنا، بل إن أهون التعديلات في الوضع الأول (أو أي تحوّلٍ طفيفٍ) عن التطورات الباكرة المتوقعة، قد يفضي إلى انعكاس تام للمآل المتوقع أو المأمول.

وقد لا يزعج هذا الوضع مديري المخاطر؛ فالمخاطر مهمة من الوجهة البراجماتية مادامت قابلة للحساب، ومن ثم فهي قابلة للتقييم وفق التكاليف والمكاسب ـ وعليه، فإن المخاطر الوحيدة التي تحظى باهتمام المخططين إنما هي بالضرورة المخاطر التي من المحتمل أن تؤثر في النتائج في فضاء ومدى زمني صغيرين نسبياً. ولكن من منظور الأخلاق، وحتى يمكن استعادة مقدرتها الهادية السابقة في الظروف الحالية، من الضروري تحقيق العكس تحديداً (الوصول إلى ما وراء العالم المريح، والمألوف نسبياً، والمنتظم على المدى القصير) حتى تكون تلك المعضلة الصادرة عن طبيعة اللايقين الراهن (وفي نهاية المطاف عن العولمة السلبية الأحادية) عائقاً رئيساً وقلقاً أساسياً من منظور الموقف الأخلاقي.

وهنا يكمن تناقض رئيس آخر في فُسيفساء التناقضات الحديثة السائلة، فكلما زادت قدرة أدواتنا ومواردنا على الفعل، بما يسمح لنا بمزيد من التوسع والانتشار في الزمان والمكان، زادت مخاوفنا من عدم كفايتها لاستئصال الشر الذي نراه، والشر الذي لم نره بعد، وإن كان سيتولد لا محالة... فأفضل الأجيال تسلحاً بالتكنولوجيا في تاريخ البشرية هي أكثر الأجيال التي يستحوذ عليها الشعور بعدم الأمان والعجز. وقد حالف روبرت



كاستل الصواب عندما قال في تحليله الثاقب للقلق الحالي الذي يغذيه فقدان الأمان: «إننا ـ على الأقل في الدول المتقدمة ـ نعيش بلا شك في أحد أعظم المجتمعات الآمنة التي شهدها التاريخ»(٤)، ولكن، وعلى العكس من «الدليل الموضوعي»، نشعر ـ «نحن» أكثر الناس تدليلاً ـ بأننا أكثر عُرضة للخطر والخوف وفقدان الأمان، وأكثر عُرضة للذعر والهلع، وأكثر اهتماماً بالتفاصيل المتعلقة بالأمن والأمان من غيرنا من الناس في المجتمعات الأخرى المعروفة.

فما أفظع شعورنا بعدم الأمان في كوكب يخضع للعولمة السلبية! وما أفظع «تأخرنا الأخلاقي»! وهذا التأخر الأخلاقي مسؤول عن التناقض المتزايد بين بُعْدِ آثار أفعالنا والمدى القصير للاهتمامات التي تشكلها، وهو تأخر يجعل من المحال تصور إمكانية الهروب من حالة اللايقين المزمن، ولا من عدم الأمان، ولا من الخوف، وكل هذه الفظاعات أكدها بصورة درامية بالغة صعود الإرهاب العولمي. وها هو مارك دانر، أستاذ السياسة والصحافة بجامعة بركلي، يلخص مغزى اكتشافه الصادم، قائلاً: «إن ما هو خارج طوق الفكر والخيال قد صار فجأة ممكناً»(٥).

لقد قال دونالد رامسفيلد قبل إرسال القوات العسكرية إلى العراق: «إننا سنكسب الحرب عندما يشعر الأمريكيون بالأمان مرة أخرى»(٦)، ولكن إرسال القوات العسكرية إلى العراق زاد من معدلات الخوف من عدم الأمان زيادة جديدة غير مسبوقة في الولايات المتحدة وغيرها من البلدان، فلم تتضاءل فضاءات الفوضى، ولا ساحات التدريب على الإرهاب العولمي، بل امتدت إلى آفاق لم نسمع بها من قبل.

ومرت سنوات على قرار دونالد رامسفيلد، ومازال الإرهاب يزداد قوة إلى قوته ـ من حيث الشدة والتوسع؛ فظهرت هجمات إرهابية في تونس، وبالي، وممومباسا، والرياض، وإسطنبول، والدار البيضاء، وجاكرتا،

---

(٤) Robert Castel, *L'Insécurite sociale: Qu'est-ce qu'être protégé?* (Paris: Seuil, 2003), p.5.

(٥) Mark Danner, "Taking Stock of the Forever War," *New York Times*, 11/9/2005.

(٦) ورد في:

Matthew J. Morgan, "The Garrison State Revisited: Civil-military Implications of Terrorism and Security," *Contemporary Politics*, vol. 10, no. 1 (March 2004), pp.5-19.



ومدريد، وشرم الشيخ، ولندن. وتقول وزارة الخارجية الأمريكية إنه في عام ٢٠٠٤ وحده وقع ٦٥١ «هجوماً إرهابياً خطيراً»، وكان من بينها ١٩٨ هجوماً في العراق، وهذا العدد هو تسعة أضعاف الهجمات التي وقعت عام ٢٠٠٣، (من دون حساب الهجمات اليومية على القوات الأمريكية) ـ تلك القوات التي أُرسلت إلى العراق، وكانت مهمتها هي وضع نهاية للتهديد الإرهابي. وفي شهر أيار/مايو للعام ٢٠٠٥، وقع تسعون تفجيراً انتحارياً في بغداد وحدها، حتى صارت العراق، كما يقول مارك دانر، «إعلاناً عبثياً لسلطة الإرهاب وتأثيره».

إن أحدث تجربة تبين أن القاعدة الراسخة هي الفشل الذريع ـ بل والأثر العكسي الواضح ـ للعمل العسكري ضد الأشكال الحديثة للإرهاب. ويرى ميشل ميشر أنه «رغم ما يُسمى باسم الحرب على الإرهاب على مدار العامين الماضيين... يبدو أن تنظيم القاعدة قد أصبح أكثر فاعلية عما كان عليه قبل عامين من أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر». بل إن آدم كيرتس يذهب إلى أن تنظيم القاعدة يصعب تصور وجوده إلا باعتباره فكرة غامضة وفضفاضة تتعلق «بتطهير عالم فاسد عن طريق العنف الديني»، بل ولم تكن القاعدة مُسماة «حتى عام ٢٠٠١، عندما قررت الحكومة الأمريكية محاكمة بن لادن غيابياً، واضطرت إلى استخدام قوانين مكافحة العصابات، وهي قوانين كانت تتطلب وجود تنظيم إجرامي مُسمى»[٧]. وقد صدق حدس آدم كيرتس، فالقاعدة ليست تنظيماً متماسكاً، ولا بناءً متناسقاً، ويبدو أن بوش قد اعترف بذلك عندما وصف المسؤولين عن الأعمال الوحشية الإرهابية وأعوانهم بأنهم «متخلفون ظلاميون أغبياء» ـ ربما في إشارة، وإن كانت من عقله الباطن، إلى اكتشافه بأنهم لا يمتلكون مؤسسة دفاعية على شاكلة وزارة الدفاع الأمريكي المعروفة باسم البنتاجون، ولا عنواناً ثابتاً يمكن قصفه بالقنابل والصواريخ من أجل القضاء على قدرتهم على التآمر والقتل، أو على الأقل، لشل حركتهم فترة من الوقت، ولا سلسلة هرمية قيادية بحيث يمكن قطعها، ولا رُتباً عسكرية كبيرة يمكن استهدافها بحيث يشعر الجنود العاديون بالضياع والعجز.

---

(٧) Michael Meacher, "Playing Bin Laden's Game," *Guardian*, 11/5/2004, p.21, and Adam Curtis quoted from: Andy Beckett, "The Making of the Terror Myth," *Guardian*, 15/10/2004, pp. 2-3.



وهنا يؤكد مارك دانر أن «القاعدة صارت اليوم حركة القاعدة» - بمعنى أنها صارت حركة سياسية عالمية، وإن لم تكن تنظيماً مُحكماً مثل التنظيمات التي عهدتها الحداثة الصلبة في «الغرب المتقدم»، بل هي أقرب إلى «تحالف فضفاض ناشئ لعدد كبير من الجماعات»، وينشأ المنفذون للهجمات الإرهابية في بلدانهم غالباً، وهم ليسوا من القاعدة بالتحديد، بل هم «جماعات عفوية من الأصدقاء»، الذين لهم صلات قليلة بأية قيادة مركزية، (وأغلب تلك الصلات تأتي عبر الإنترنت). وتقول إحدى التقارير إن التدمير الشامل لمدينة الفلوجة أو لمدينة تلّعفر في شمال غرب العراق، حيث يتمركز المسلحون، لم يكن له جدوى[٨]، فالإرهابيون «يذوبون قبل حشد القوات، ويشرعون من فورهم في تكوين خلايا للتخطيط والتفجير في مخبأ آخر». وهذه «الشبكات الفضفاضة المراوغة» مازال بوسعها أن تُجنِّد الساخطين الذين تتزايد أعدادهم إثر الاعتداءات العسكرية الشاملة التي تقوم بها قوات الاحتلال؛ وهذا ما أكده الجنرال محمد العسكري بوزارة الدفاع العراقية عندما قال: «ليس بوسع قوات الأمن أن تفعل شيئاً مهماً نمنع جولة جديدة من الهجمات... **فأي شخص مجنون في أي مكان في العالم يحوز أسلحة بوسعه أن يُحدث كارثة». ويشير تقرير بصحيفة النيويورك تايمز، إلى أنه وقع** في بغداد وحدها ١٢٦ تفجيراً بالسيارات، خلال ثمانين يوماً، حتى الثامن عشر من أيار/مايو للعام ٢٠٠٥ - في مقابل خمسة وعشرين تفجيراً بالسيارات طوال العام ٢٠٠٤[٩].

ولم يستطع «قائد كبير» بالقوات الأمريكية في العراق أن يعد الصحافة بأية إمكانات أكيدة، باستثناء اعتقاده الخاص بأن الحملة ضد العنف الإرهابي المسلح في العراق «ستنجح على المدى البعيد، حتى وإن استغرق ذلك سنوات، وسنوات عديدة». وللمرء الحق هنا أن يتساءل ما إذا كانت «الحرب على الإرهاب»، التي كانت مقتصرة على المخابرات والشرطة وعُهد بها الآن إلى أقوى جيش وأفضله تسليحاً في العالم تبدو خاسرة، ولا يمكن

(٨) Richard A. Oppel, Jr., Eric Schmitt and Thom Shanker, "Baghdad Bombings Raise Anew Questions about US Strategy in Iraq," *New York Times*, 17/9/2005.

(٩) John F. Burns and Eric Schmitt, "Generals Offer Sober Outlook on Iraqi War," *New York Times*, 19/5/2005.



الانتصار فيها؛ فالتدخل العسكري يفرز آثاراً عكسية تخالف النية المعلنة. وأوضح أثر للحملتين المناهضتين للإرهاب، في أفغانستان وفي العراق هو تأسيس مركزين جاذبين عالميين جديدين للإرهاب وبيئتين حاضنتين لنموه، وخليتين حيويتين لأنشطته، وساحتين واسعتين للتدريب عليه؛ حيث يدرس الإرهابيون ومجندوهم التكتيكات المضادة للإرهاب، ونقاط ضعفها، وحيث يجري التخطيط لاعتداءات جديدة أكثر تعقيداً، والتدرب عليها قبل تنفيذها في قلب البلدان المناهضة للإرهاب. وقد لاحظ ذلك جاري يونج عندما قال:

إن توني بلير ليس مسؤولاً عن مقتل أكثر من خمسين شخصاً وإصابة أكثر من سبعمئة في يوم الخميس، في الخامس من تموز/يوليو للعام ٢٠٠٥، فبكل الاحتمالات، «الجهاديون» هم المسؤولون. ولكن توني بلير مسؤول إلى حد ما عن مئة ألف شخص قُتلوا في العراق. وحتى في هذه المرحلة المبكرة، ثمة منطق أوضح جداً يربط هذين الحدثين ويفوق المنطق الذي يربط صدام حسين بأحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر أو بأسلحة الدمار الشامل(١٠).

وفي الثلاثين من حزيران/يونيو للعام ٢٠٠٥، بعد ثلاث سنوات من الحملة المناهضة للإرهاب في أفغانستان، أكدت التقارير زيادة العنف:

«لقد ازدادت معدلات العنف زيادة كبيرة، حيث تشن حركة طالبان المسلحة هجمات يومية في جنوب أفغانستان، وحيث تقوم العصابات باختطاف الأجانب، ويتفنن الإسلاميون الراديكاليون في الاحتجاجات العنيفة ضد الحكومة والمنظمات التي تتلقى تمويلاً أجنبياً. وهذا التيار المطرد للعنف وجه ضربة جديدة لأمة ما زال خمسة وعشرون مليون نسمة يعانون فيها من الويلات والصدمات. وفي كثير من الحوارات الميدانية في أنحاء البلاد، أعرب الأفغان عن مخاوفهم من أن الأمور لا تتحسن، ومن أن حركة طالبان وغيرها من اللاعبين الخطرين تزداد شوكتهم»(١١).

---

(١٠) Gary Young, "Blair's Blowback," *Guardian*, 11/7/2005.

(١١) Carlotta Gall, "Mood of Anxiety Engulf Afghans as Violence Rises," *New York Times*, 30/6/2005.



وتمر العراق بظروف مشابهة؛ فالتقارير الإخبارية تأتينا يوماً بعد يوم، وهي تُقِر الحقيقة نفسها، ولا تختلف إلا في تحديد أعداد الضحايا، وها هو أحد هذه التقارير اخترته لكم عشوائياً:

«إن أكبر عملية يقودها العراقيون ضد المسلحين منذ سقوط صدام حسين أتت برد فعل عنيف يوم الأحد في جميع أنحاء بغداد، حيث قُتل عشرون شخصاً على الأقل في العاصمة، وكان أربعة عشر من بينهم في معركة دامت عدة ساعات عندما بدأ المسلحون هجمات متواصلة استهدفت عدة أقسام للشرطة وثكنات عسكرية»(١٢).

وأمّا عن الحالة المزاجية لدى القيادات العليا للجيش والناس بوجه عام بعد عامين من العمليات المناهضة للإرهاب في العراق، فلم تكن أحسن حالاً:

«تدور الأسئلة حول عدد المرات، وعدد السنوات، التي قد يضطر الرئيس بوش لأن يبعث خلالها الرسائل نفسها التي تحث على الصبر وتحرّك العزيمة ـ وإذا ما كانت الجماهير الأمريكية ستقبل ذلك، وهي مصدومة من المعدلات المتصاعدة للضحايا، والالتزام العسكري إلى أجل غير مسمى، وعدم دعم الحلفاء، وارتفاع تكاليف الحرب.

فلم يقدم خطاب الرئيس بوش سياسات جديدة ولا تصحيحات للمسار، بل كان في أغلبه تكراراً للأفكار واللغة التي ظل يوظفها على مدار عامين ونصف العام لتبرير الحرب. . .»(١٣).

ونتيجة للجهود الكبيرة على مدار أكثر من عامين من أجل القبض على الإرهابيين المسلحين أو قتلهم، وتدمير الأماكن التي تؤويهم وترعاهم، يتبين أن «التحالف المناهض للإرهاب» في العراق صار أبعد من هدفه عما كان عليه في أية مرحلة سابقة من حملة الحرب على الإرهاب. وقد اعترف قادة

---

(١٢) John F. Burn, "Iraqi Offensive Met by Wave of New Violence from Insurgents," *New York Times*, 30/5/2005.

(١٣) Richard W. Stevenson, "Acknowledging Difficulties, Insisting on a Fight to the Finish," *New York Times*, 29/6/2005.



القوات العسكرية بازدياد «مستوى التعقيد في الهجمات المسلحة»[١٤]، (متوسطها خمس وستون هجمة يومياً)، علاوة على قدرة ««المتمردين» على استعادة صفوفهم بعد ضربهم وقتل كثيرين منهم.

«إننا نقبض على كثير من المتمردين أو نقتلهم»، هكذا قال ضابط كبير في المخابرات العسكرية، طلب عدم الكشف عن اسمه لأنه غير مسموح له بالإدلاء بتصريحات عامة؛ «لكن يظهر كثيرون بدلاً منهم بسرعة تفوق قدرتنا على منع عملياتهم، فما أكثر المتمردين المستعدين لقبول المهمة وتوليها».

وفي الوقت نفسه، يعترف الأمريكيون بأنهم لم يقتربوا قط من فهم منطق التمرد، ولا من وقف تدفق المقاتلين الأجانب... لقد عجز ضباط المخابرات الأمريكية عن فهم التمرد منذ سقوط حكومة صدام حسين.

ويكمن الخطر في أن العنف يمكن أن يزيد من المرارة التي يذوقها المجتمع زيادة غير مسبوقة، ويمهد الطريق لمزيد من العنف، وربما لحرب أهلية.

وما دامت الهجمات التي يشنها الأمريكيون تشتد ضراوة، فإن الخطر يقترب بشدة. ويقول أحد التقارير:

وما دام تهديد القنابل والهجمات الانتحارية قد ازداد، فقد أسرع البنتاجون بإرسال أربعة وعشرين ألف عربة هامفي مدرعة منذ أواخر عام ٢٠٠٣، ولكن كان رد فعل المتمردين أن صنعوا قنابل قوية بما يكفي لاختراق الغلاف الفولاذي لتلك المركبات...

«ليس واقعياً أن نعتقد بأننا سنُوقف هذا»، هكذا قال دانيل ماكدونل الذي يقود فريقاً من ثلاثة فنيين متخصصين في العثور على المتفجرات في بغداد وإبطال مفعولها؛ «إننا نحارب عدواً يذهب إلى بيته ليلاً، ولا يرتدي زياً رسمياً، ولكن يمكننا أن نرفع التعامل مع العدو إلى مستوى مقبول»[١٥].

---

(١٤) Dexter Filkins and David S. Cloud, "Defying US Efforts, Guerillas in Iraq Refocus and Strengthen," *New York Times*, 24/7/2005.

(١٥) David S. Cloud, "Inurgents Using Bigger, More Lethal Bombs, USOfficers Say," *New York Time*, 4/8/2005.



ولكن المشكلة هي أن براعة الإرهابيين وقدرتهم اللامتناهية الواضحة ترغمان الخصوم العسكريين على رفع سقف «المستوى المقبول» كل يوم في الغالب. . .

ويذهب خبراء عسكريون أمريكيون إلى أن الازدياد الواضح للجماعات المسلحة (ما يقرب من مئة) «قد يمثل أفضل تفسير للصعوبة البالغة في دحر التمرد»[١٦]؛ فالمتمردون لا يمثلون تنظيماً يتألف من أعضاء «ملتزمين بتنفيذ الأوامر العليا»، ولكنهم جماعات صغيرة غير نظامية تعمل من تلقاء نفسها في الغالب أو تجتمع للقيام بهجوم واحد»، ذلك لأن «بنية» هذه الجماعات (إذا كان لنا أن نستخدم هذا المصطلح في هذه الحالة أصلاً) إنما هي «بنية أفقية في مقابل البنية الرأسية، وبنية عفوية متفرقة في مقابل البنية النظامية الموحدة».

وقد لاحظ الخبراء العسكريون الأمريكيون تطوراً آخر في الاستراتيجية الإرهابية، ويعتبرونه تفسيراً لما لدى المتمردين من «قدرة على تجنيد المقاتلين من أنحاء العالم العربي»، ويتمثل هذا التطور في «القدرات العالية لعلاقاتهم العامة»؛ فأغلب الجماعات الإرهابية تخشى أن وسائل الإعلام قد تتجاهل مآثرهم الكبيرة، ومن ثم فهم يستغلون كل الإمكانات التي تتيحها شبكة «الطرق السريعة للمعلومات»، و«يضعون بانتظام تحديثات لمآثرهم على شبكة المعلومات الدولية، وقلما يمر يوم من دون أن تقوم إحدى الجماعات بالإعلان عن هجوم جديد بالفيديو أو بيان مطبوع».

فالاعتماد على التطبيقات التي أتاحتها الضغوط العولمية القوية للغاية هي جزء متمّم من الاستراتيجية الإرهابية. ويرى مارك دانر أن أقوى سلاح للإرهابيين التسعة عشر الذين استخدموا السكاكين ونفذوا عملية اختطاف لأربعة طائرات لتدمير البُرجين في منهاتن هو نتاج «أعظم إبداع تكنولوجي أمريكي؛ إنه جهاز التليفزيون»؛ فالشيوع الفوري الذي تحظى به المناظر العنيفة المخيفة لأعمال إرهابية ثانوية غير مهمة وغير مؤثرة نسبياً يمكن أن

---

(١٦) ورد في:

Dexter Filkins, "Profusion of Rebel Groups Helps Them Survive inIraq," *New York Times*, 2/12/2005.



يضاعف مقدرتها على بث الخوف في نفوس الناس، بحيث يصل هذا الخوف إلى أنحاء لن تستطيع الأسلحة المحلية البدائية غالباً والنادرة نسبياً بأيدي الإرهابيين أن تصل إليها، ناهيك عن إلحاق ضرر بالغ بها، (فلا مقارنة لها بالأسلحة المتقدمة ذات التكنولوجيا العالية التي يستخدمها أعداؤهم المعلنون). فذيوع صيت الإرهابيين بفضل الشبكة التليفزيونية العالمية وشبكة المعلومات الدولية يمكنه أن يدفع بالمخاوف العالمية من العجز والعُرضة للخطر والإحساس بالخطر الشامل إلى مستويات تتجاوز قدرة الإرهابيين على تحقيقها بأنفسهم.

فالسلاح الأعظم للإرهاب ـ كما يتوافق مع اسمه تماماً ـ هو غرس بذور الرعب. وعلى ضوء الوضع الراهن للكوكب، فإن جودة المحاصيل مضمونة مهما كانت البذور رديئة.

وعلى ضوء طبيعة الإرهاب المعاصر، يتضح أن فكرة شن «الحرب على الإرهاب» إنما تنطوي على «تناقض لفظي».

فالأسلحة الحديثة التي ابتكرها الإنسان وطورها في عصر الإغارة على الأراضي وغزوها لا تصلح تماماً لتحديد الأهداف المعروفة بتغيير مواقعها وبقدرتها الدائمة على المراوغة وعدم تقيدها بالمكان، ولا لتحديد موضع جماعات محدودة أو أفراد يسافرون في خفة ويختفون من مكان الهجوم بسرعة وهدوء ـ مثلما وصلوا ـ بدون ترك أثر يُذكر، ناهيك عن استحالة قصف تلك الأهداف والجماعات والأفراد وتدميرهم؛ وكذلك من الصعب تحديدهم وهم في طريقهم إلى عمل إرهابي آخر، وقد يُقتلون في موقع الهجوم أو يختفون منه بسرعة وبطريقة غامضة مثلما أتوا إليه من دون أثر يدل على هويتهم؛ فلقد انتقلنا الآن من أزمنة «حرب الاستيلاء على الأرض» إلى أزمنة «حروب الحركة»(١٧)، (وهو انتقال لاحظه العسكريون واعترفوا به بمرارة).

إن استعمال الأسلحة الحديثة التي تمتلكها المؤسسة العسكرية لن يجدي في التعامل مع الأعمال الإرهابية، وسيغلب عليه الارتباك والتشوش، وينتقل

(١٧) Paul Virilio, "Cold Panic," *Cultural Politics*, vol. 1, no. 1 (2005), pp. 27-30.



أثره السلبي إلى مجال أوسع من المجال المتضرر من الأعمال الإرهابية، ويتسبب في مزيد من «الخسائر التابعة»، ومزيد من «الأضرار التابعة»، ومزيد من الرعب والاضطراب، وعدم الاستقرار بما يفوق ما يمكن أن يحققه الإرهابيون بأنفسهم ـ كما أنه سيثير قفزة جديدة في حجم المرارة والكراهية المتراكمة والغضب المكبوت، وسيتسع أثره العكسي ليشمل صفوف المجندين المحتملين في سبيل قضية الإرهاب. وهذا الوضع بكل تأكيد جزء أساسي من مخطط الإرهابيين والمصدر الرئيس لقوتهم، فهو يفوق قوة أعدادهم وأسلحتهم بكثير.

فالإرهابيون ـ على العكس من أعدائهم المعلنين ـ لا يشعرون أنهم مقيدون بمحدودية الموارد التي يملكونها، فعندما يضعون مخططاتهم الاستراتيجية والتكتيكية، يمكنهم أن يفيدوا من ردود أفعال العدو المتوقعة وشبه المؤكدة التي تضخم التأثير المستهدف من أعمالهم الوحشية؛ فإذا كان الهدف المعلن (المباشر) للإرهابيين هو نشر الرعب بين المدنيين في الجهة الأخرى، فإن جيش العدو وشرطته ـ مع التعاون المتضامن من وسائل الإعلام ـ يحرصان على تحقيق هذا الغرض بما يفوق قدرات الإرهابيين أنفسهم. إن نية الإرهابيين، على المدى البعيد، هي تدمير الحريات في الديموقراطيات الليبرالية، «وغلق» المجتمعات المفتوحة، وقد يعتمدون مرة أخرى على القدرات الكبيرة التي تمتلكها حكومات «البلدان المعادية». وهكذا يمكن لكميات قليلة من المتفجرات وعدد قليل من المجرمين البائسين اليائسين المتلهفين على التضحية بحياتهم «في سبيل القضية» أن يحققوا الكثير ـ بما يفوق ما يمكن أن يحلم به الإرهابيون أنفسهم بتحقيقه بالموارد التي يمكنهم الحصول عليها والتحكم فيها وإدارتها.

ففي أعقاب الهجومين الإرهابيين في لندن، قالت صحيفة **النيويورك تايمز** إنه على ضوء التطورات الأخيرة في بريطانيا وغيرها، فقد تبين أن «تنظيم القاعدة الذي كان يخضع لسيطرة مركزية في أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر أصبح لا يخضع لها»، إننا نواجه الآن «وجهاً جديداً، أكثر خطورة من الإرهاب في أوروبا». وقد أوضح بيير دو بوسكوه، مدير الاستخبارات الداخلية في فرنسا، أن الجماعات الإرهابية «ليست متجانسة، بل هي خليط متنوع» ـ إنها تتشكل من تلقاء نفسها ويُجند أفرادها في كل مرة



من خلفيات ثقافية مختلفة، وأحياناً من مناطق غير متوافقة أبداً؛ إنها جماعات تتحدى كافة التصنيفات المنطقية ـ فتزيد من عذاب الألم والعجز عن الفهم، ومن ثم تثير مزيداً من الخوف من الآثار المفزعة للاعتداءات الواقعة. يقول بيير دو بوسكوه:

«يختلط الإسلاميون المتشددون بالمجرمين الصغار، ويتعاون أناس من خلفيات وجنسيات مختلفة، بعضهم أوروبيون بالميلاد أو يحملون جنسيات مزدوجة منحتهم مزيداً من السهولة في السفر، فالشبكات ليست نظامية بنائية كما اعتدنا أن نعتقد، وقد يكون المسجد هو الذي يجمع هؤلاء الناس، وقد يكون السجن، وربما تكون الجيرة، وهذا يزيد من صعوبة تحديد هوياتهم واستئصال شأفتهم»[١٨].

ففي شهر حزيران/يونيو من العام ٢٠٠٤، تحدث بيتر كلارك (رئيس مكافحة الإرهاب في قوات الشرطة في بريطانيا)، في مؤتمر عُقد في فلورنس، وشكا قائلاً: «إذا قضينا على قائد أو اثنين، سرعان ما يظهر قادة جدد، وتتشكل الشبكة من جديد». ذلك لأن التكوين السائل والنقاط المتغيرة بسرعة للتكثف هي سمات تلك «النانوتكنولوجيا»؛ فالنسيج الممزق يُرقَّع في لمح البصر، وتُستبدل الخلايا المفقودة، ويختفي الأثر.

وثمة تقرير سري للحكومة البريطانية عن التهديد الذي يمثله الراديكاليون البريطانيون المسلمون، وهو عبارة عن مذكرة أُعدت لرئيس الوزراء البريطاني، وكشفت النقاب عنها صحيفة **الصنداي تايمز**؛ وتشير المذكرة إلى فئتين متحالفتين في تخطيط العمليات الإرهابية وتنفيذها؛ فأمّا الفئة **الأولى** فتتكون من «شباب الجامعات من المثقفين»، أو «الحاصلين على درجات علمية ومؤهلات مهنية فنية» في الهندسة أو تكنولوجيا المعلومات؛ وأمّا الفئة **الثانية** فتتكون من غير المتفوقين من أصحاب المؤهلات القليلة أو المفتقرين إليها، ومن أصحاب خلفية إجرامية في الغالب». ويعلق معدّو التقرير قائلين: «إن المسلمين أقرب من غيرهم من المتدينين إلى الافتقار إلى مؤهلات، وإلى البطالة، والخمول الاقتصادي، والحرمان الشديد».

---

(١٨) Elaine Sciolino, "Europe Meets the New Face of Terrorism," *New York Times*, 1/8/2005.



ولكن لا بد أن نتذكر أن العولمة السلبية قد أدت مهمتها، فمهما زادت أعداد حُراس أمن الحدود، ومهما تعددت تطبيقات أخذ بصمات الأصابع أو العين، ومهما زادت أعداد الكلاب التي تشتم رائحة المتفجرات في الموانئ والمطارات، تلك الحدود التي تركها رأس المال العائم مفتوحة، وتُركت مفتوحة من أجله، فإن السلع والمعلومات لا يمكن منعها عن الناس، ولا الاستمرار في حجبها.

وعلى ضوء الدليل المتاح إلى الآن، يمكننا أن نقول إنه عندما تتوقف الأعمال الإرهابية في نهاية المطاف، فإن ذلك سيحدث رغماً عن/ وليس بفضل العنف الفج المتوحش الذي ترتكبه القوات العسكرية، وهو عنف يزيد من خصوبة التربة التي ينمو فيها الإرهاب، ويحول دون حل القضايا الاجتماعية والسياسية التي يمكنها وحدها أن تستأصله من جذوره. فلن يتلاشى الإرهاب ولن ينتهي إلا عندما تُستأصل جذوره الاجتماعية والسياسية. وللأسف، سيستغرق ذلك وقتاً وجهداً يتجاوزان كثيراً العمليات العسكرية العقابية، بل والإجراءات الرقابية الدقيقة الكاملة.

فالحرب الحقيقية على الإرهاب ـ الحرب التي لا يمكن الانتصار فيها ـ لا تُشن عندما يجري تدمير مدن العراق وقراه شبه المدمرة بالفعل، أو مدن أفغانستان وقراها شبه المدمرة بالفعل، بل عندما يتم إلغاء ديون الدول الفقيرة، وعندما يتم فتح أسواقنا الغنية أمام منتجاتهم الرئيسة، وعندما نكفل التعليم لمئة وخمسة عشر مليون طفل محروم من دخول المدارس، وعندما نناضل في سبيل إجراءات مماثلة ونقرها وننفذها.

لكن ليس هنالك سوى بشائر قليلة، أو ليس هنالك من بشائر أبداً، بأن هذه الحقيقة قد تم فهمها وقبولها وممارستها؛ فحكومات أغنى الدول التي اجتمعت في قمة جلنيجلز باسكتلندا في شهر تموز/ يوليو للعام ٢٠٠٥ من أجل القضاء على الفقر ـ كما يُقال ـ تنفق على الأسلحة عشرة أضعاف ما تنفق على المساعدة الاقتصادية لأفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية والدول الفقيرة في أوروبا معاً؛ فها هي بريطانيا تخصص١٣,٣ بالمئة من ميزانيتها للتسليح، وتنفق ١,٦ بالمئة على المساعدة الاقتصادية؛ وأمّا الولايات المتحدة، فالخلل عندها أكبر من بريطانيا، حيث تخصص٢٥ بالمئة للتسليح، في مقابل



واحد بالمئة للمساعدة الاقتصادية[19].

ولا يسعني هنا إلا أن أستشهد بميشال ميتشر، فيبدو أننا «نلعب لعبة بن لادن»، في الغالب، ومن شبه المؤكد أننا نلعبها، بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر. وهذه السياسة هي خطأ قاتل، كما يؤكد ميتشر مُحقاً؛ وأنا أضيف أنها سياسة لا تغتفر، لأنها ليست مدفوعة بالعزم على استئصال كارثة الإرهاب، ولا يسبقها ولا يصاحبها تحليل هادئ للجذور العميقة للمشكلة والنطاق الواسع للتدابير اللازمة لاستئصالها؛ فتلك السياسة الخطأ القاتلة تتبع منطقاً مختلفاً تماماً عن المنطق الذي توحي به تلك النية وذلك التحليل. وهنا يتهم ميشال ميتشر الحكومات المشاركة في «الحرب على الإرهاب» قائلاً:

«إنها غير مستعدة لأن تتدبر أسباب الكراهية: لِمَ يبدي عشرات من الشباب استعدادهم لتفجير أنفسهم؟ ولِمَ يبدي تسعون من الشباب المتعلمين تعليماً عالياً استعداداً لتدمير أنفسهم وآلاف غيرهم في اختطاف الطائرات في أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر؟ ولِمَ تزداد المقاومة في العراق رغم إمكانية قتل المتمردين؟»[20].

بيد أن الحكومات لا تتدبر، بل تفعل ـ وعليه، فإن التدبر من دون فعل سيكون عاجزاً لا محالة، وأما الفعل من دون تدبر فهو عاجز أيضاً، بل وقد يكون أسوأ من ذلك، وهذا الأمر يتصدر الإسهام في زيادة معدل الفساد الأخلاقي والمعاناة الإنسانية. وهنا يقول موريس درون: «قبل شن الحرب على العراق، كان للحكومة الأمريكية أربعة عملاء فقط، وكان جميعهم عملاء مزدوجين»[21]، وبدأ الأمريكيون الحرب واثقين بأنه سيجري «الترحيب بالقوات الأمريكية بالأحضان والأزهار باعتبارها قوات التحرير»؛ ولكن، كما يؤكد ميتشر، «مات أكثر من عشرة آلاف من المدنيين، وأصيب عشرون ألفاً، ووقعت خسائر عسكرية عراقية تفوق ذلك، وازدادت تلك الخسائر عاماً بعد عام بسبب الإخفاق في تقديم الخدمات العامة الأساسية، وبسبب البطالة المنتشرة، وغِلظة القوات العسكرية الأمريكية».

---

(١٩) Larry Elliot, "Rich Spend 25 Times More on Defense Than Aid," *Guardian*, 6/7/2005.
(٢٠) Meacher, "Playing Bin Laden's Game".
(٢١) Maurice Druon, "Les Strategies aveugles," *Le Figaro*, 18/11/2004, p.13.



فلن تتزحزح القوى الإرهابية تحت هذه الضربات وأخواتها، بل العكس هو الصحيح، فهي تستمد قوتها وتجددها من ارتباك عدوها وإسرافه الشديد.

وقد حلل مارك جورغنسمير التداخل المعقد للدين والقومية والعنف في العداوات التي تغلي دوماً، وتندلع أحياناً، بين القبائل في إقليم بنجاب بالهند[٢٢]؛ وبالتركيز على إرهاب السيخ، والمسؤول عن قتل آلاف الضحايا، وعن جرائم أخرى، مثل اغتيال رئيسة الوزراء الهندي إنديرا غاندي، وقد وجد مارك جورغنسمير ما يتوقعه هو وأغلب الباحثين قبل أن يشرعوا في بحثهم الميداني: «للسيخ الريفيين من الشباب أسباب وجيهة تماماً للتعاسة» - وهي أسباب اقتصادية وسياسية واجتماعية في آن واحد؛ ذلك لأن محاصيلهم تُباع بأقل من أسعار السوق، وقدرتهم على توكيد الذات تُلغيها تقريباً السياسات القمعية لحزب الكونجرس الحاكم، كما أنهم يشعرون بالدونية المستمرة كلما تخلفوا عن الطبقات الحضرية الثرية. ولكن مارك جورغنسمير توقع أيضاً أن يجد دليلاً على «تسييس الدين»، ولهذا الغرض درس تعاليم الزعيم الروحي للسيخ المسلحين الشباب، وهو سانت جارنيل سين بهيندراويل، الذي يعبده جمع غفير باعتباره شهيداً ملائكياً؛ ولكن في هذه الحالة تحديداً اندهش مارك جورغنسمير، إذ لم يجد سوى إشارات بسيطة عابرة في خطابات بهيندراويل إلى الاقتصاد أو السياسة أو الطبقة؛ بل إن هذا الداعية - مثل خطباء الإحياء المسيحي البروتستانتي الذين كانوا يجوبون قلب الريف الأمريكي - كان يتحدث عن الصراعات بين الخير والشر، والحق والباطل، وهي صراعات تسكن في كل روح متعبة، وكان يدعو إلى الزهد ونكران الذات، والإخلاص والخلاص. ويبدو أنه كان يتحدث إلى الشباب على وجه الخصوص عن حلول وسط سهلة لإغواء الحياة الحديثة.

ولكن في أحيان أكثر من حالة وعاظ الحزام الإنجيلي الأمريكيين، يمكن أن يجد المرء في عظات بهيندراويل إشارات إلى قادة سياسيين معاصرين؛ فقد أضفى بهيندراويل على حربه الروحية بعداً «خارجياً» واضحاً،

---

(٢٢) Mark Juergensmeyer, "Is Religion the Problem?," *Hedgehog Review*, vol. 6, no. 1 (Spring 2004), pp. 21-33.



فهو يذهب إلى أن القوى الشيطانية قد نزلت إلى الأرض بطريقة ما، وهي تسكن الآن في محل الإقامة الرسمية لرئيس دولة الهند. . . وهذا الكلام أدهش مارك جورغنسمير، فوسّع بحثه ليشمل بلداناً عدة أخرى، مثل كشمير، وسريلانكا، وإيران، ومصر، وفلسطين، والمستوطنات الإسرائيلية، حيث يتم رسم الحدود الطبقية أو القَبَلية عبر الدين، وحيث تجري إراقة الدماء باسم القيم المقدسة لحياة الطهارة والتقوى والفضيلة ـ ووجد في كل مكان نموذجاً مشابهاً للغاية، لا لفكرة «تسييس الدين» بقدر ما هو «تديين للسياسة». فالمظالم غير الدينية، مثل قضايا الهوية الاجتماعية، ومعنى المشاركة الهادفة في الحياة الجماعية، التي كان يتم التعبير عنها بمفردات ماركسية أو قومية، يتم ترجمتها عادة إلى لغة «الإحياء» الديني. فمع أن «التجليات الأيديولوجية العلمانية للتمرد» عادة ما «يحل محلها ديباجات أيديولوجية دينية» في هذا الزمن، فإن «الأوجاع واحدة في الغالب: الشعور بالاغتراب، والتهميش، والإحباط الاجتماعي»، عبر كافة الحدود الطائفية المثيرة للعداوة والانفصال.

ويلاحظ تشارلز كيمبل ظاهرة مشابهة لظاهرة «تديين السياسة» في لغة الإدارة الأمريكية(٢٣)، فها هو الرئيس جورج بوش يبدع في تطوير اللغة التي أدخلها رونالد ريجان في الحياة السياسية، فهو مغرم بالحديث عن «الثنائية الكونية» بين دول الخير، التي تقودها الولايات المتحدة، وقوى الشر: «عليكم أن تتحالفوا مع قوى الخير، وأن تعينوا على استئصال قوى الشر»؛ كما أنه مغرم بالحديث عن المغامرات العسكرية الأمريكية باعتبارها «حملة صليبية»، و«رسالة» يجري تنفيذها بأمر من الله. وهنا يستشهد هنري جيروكس بما قاله جون آشكروفت، النائب العام الأمريكي السابق: «إن أمريكا متفردة بين الأمم، ولذا فهي أدركت مصدر طبيعتنا بأنه رباني وأبدي، لا مدني ولا دنيوي. . . وما من إله لنا إلا المسيح» ـ وهو ينبهنا إلى الظهور الواسع «للساسة الأخلاقيين»، أولئك الساسة الذين «يؤمنون بأن تأثير الشيطان يشكل كل شيء في المشهد السياسي الأمريكي، بدايةً من وسائل الإعلام الليبرالي إلى طريقة غناء سيدة الأغنية الأمريكية الأولى باربرا سترايساند».

---

(٢٣) Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil* (San Francisco, CA: Harper, 2002), p. 36.



إن «سياسة النجاة السماوية» هذه كما قال الصحفي بيل مويرز تتعامل مع الكتاب المقدس على أنه حقيقة حرفية، ومع الانشقاق عنها باعتباره معاداة المسيح، و«للمنشقين عنها عذاب مقيم في جهنم». وما دام التيار الديني اليميني ينضم إلى الأيديولوجيا السياسية والسلطة المتحدة المحافظة، فإنه لن يُسوّغ التعصب ولا السياسات المعادية للديموقراطية وحسب، بل سيؤسس لنزعة سلطوية متنامية يمكنها بسهولة الاستهزاء بدعوات الانشقاق، والاحتكام للعقل والحوار والنزعة الإنسانية العلمانية[٢٤].

وما دمنا في عالم متعدد الأصوات، وفي عالم مضطرب، وباعث على الاضطراب، وفي عالم حافل برسائل متداخلة ومتناقضة قد يكون غرضها الرئيس هو التشكيك والتقويض المتبادلين، فإن الأديان التوحيدية، ومعها الرؤى المانوية للعالم التي لا ترى العالم إلا عبر ثنائية الأسود والأبيض، تتحدث عن الحصون الأخيرة لطريقة النجاة الوحيدة: الحقيقة الواحدة، والسبيل الوحيد، وطريقة الحياة الوحيدة ـ وعن الثقة الأكيدة بالنفس واليقين الثابت المقاتل، وعن الحصون الأخيرة التي تحمي الحيارى الباحثين عن الوضوح والنقاء والحرية من الشك والحيرة؛ إنها تَعِدُ بالكنوز التي ينكرها العالم بوضوح وعناد: قبول النفس، وراحة الضمير، والعصمة من الخطأ، والثبات على طريق الحق. وهذا ينطبق تماماً على جمعية أهل الحديث، وهي جماعة دعوية «متزمتة» تتمركز في مدينة برمنغهام، ويُقال إنها تمارس «إسلاماً يتطلب الانعزال الصارم عن المجتمع السائد»، ويصف موقعها على شبكة المعلومات الدولية حياة «الكافرين» بأنها «تقوم على تصورات مريضة وضالة بشأن مجتمعاتهم والكون ووجودهم نفسه»[٢٥]. كما أن ذلك ينطبق على الجيوب اليهودية المتزمتة في إسرائيل، الذين لهم «منطقهم الخاص»، «ولا علاقة لهم بأي شيء آخر»:

«إنهم يعيشون في مجتمع ثيوقراطي منغلق تماماً بحيث لا يتأثر بأي شيء يحدث خارجه، وهم يؤمنون بعالمهم... فهم يرتدون أردية مختلفة، ويسلكون سلوكاً مختلفاً، إنهم نوع مختلف تماماً عن البشر. وليس هنالك

---

(٢٤) Henry A. Giroux, "Rapture Politics," *Toronto Star*, 24/7/2005.

(٢٥) Martian Bright, "Muslim Leaders in Feud with the BBC," *Observer*, 14/8/2005.



إلا النزر اليسير من التواصل بينهم وبيننا، فهم يتحدثون لغة مختلفة، ويرون العالم برؤية مختلفة تمام الاختلاف، وهم يخضعون إلى قوانين وقواعد مختلفة تمام الاختلاف...

فهنالك أناس يعيشون منعزلين، في مساكنهم المشتركة، وأحيائهم الدينية، ومدن إسرائيل من دون اتصال بالمجتمع الإسرائيلي العادي»[٢٦].

واقع الأمر أن الرؤية المانوية للعالم، والدعوة إلى شن حرب مقدسة ضد القوى الشيطانية التي تهدد بتدمير الكون، واختزال ما يحويه صندوق باندورا من صراعات اقتصادية وسياسية واجتماعية إلى رؤية تتحدث عن نهاية العالم، ومواجهة الحياة والموت بين الخير والشر، وكل هذه النزعات ليست نماذج يختص بها المسلمون، ففي عالمنا الخاضع للعولمة السريعة يبدو أن «تديين» السياسة، وتديين المظالم الاجتماعية ومعارك الهوية والاعتراف، إنما هو نزعة عولمية.

ربما ننظر في اتجاهات مختلفة تمام الاختلاف ونجتنب النظر المتبادل، لكن يبدو أننا محشورون في القارب نفسه من دون بوصلة آمنة ـ ومن دون أحد يقود القارب. ومع أن تجديفنا يفتقر أيما افتقار إلى التنسيق، فثمة وجه شبه كبير يجمع بيننا؛ فلا أحد منا، أو لا أحد منا تقريباً، يؤمن (ولا يصرح بالطبع) بأنه يسعى وراء مصالحه الخاصة ـ ويدافع عن امتيازات حصل عليها بالفعل أو يدعي أن له نصيباً في امتيازات ما زال محروماً منها. ويبدو أن جميع الأطراف اليوم إنما تحارب في سبيل القيم الخالدة العالمية المطلقة. وتكمن المفارقة في أننا ـ أهل القطاع الحديث السائل من الكرة الأرضية ـ نُدفع دفعاً لتجاهل تلك القيم في حياتنا اليومية، بحيث لا نهتدي إلا بهذْي المصالح العابرة، والرغبات العابرة ـ ولكن حتى عند ذلك، أو تحديداً عند ذلك، يزداد شعورنا المؤلم بندرتها أو غيابها متى (إذا) حاولنا أن نقتفي نموذجاً متسقاً وسط الاضطراب، وضوءاً وسط الضباب، وطريقاً وسط الرمال المتحركة.

إن الأخطار التي نخشاها أشد خشية هي أخطار عاجلة، وهكذا فإننا

---

(٢٦) Interview with Uri Avenery, *Tikkun* (September-October 2005), pp. 33-39.



نتمنى أن تكون الحلول عاجلة ومريحة في الحال، مثل مُسَكّنات الألم المتوفرة بالمتاجر. ومع أن جذور الخطر قد تكون منتشرة ومتشابكة، فإننا نتمنى أن تكون دفاعاتنا بسيطة ومؤهلة للاستخدام الفوري. إننا نبغض أية حلول تعجز عن الوعد بنتائج سريعة وسهلة التحقيق، ولا يتطلب ظهور نتائجها أجلاً طويلاً أو أجلاً غير مسمّى. بل إننا نبغض الحلول التي تتطلب منا أن ننتبه لأخطائنا وأغلاطنا، وأن «نَعرف أنفسنا» على الطريقة الأرسطية. كما أننا نمقت تماماً القول بأنه ليس هنالك من فرق كبير، أو أنه ليس هنالك من فرق أصلاً بيننا نحن أبناء النور، وبينهم، هم جرذان الظلام.

إن الأديان ـ لا سيما التجليات الأصولية للأديان «الواحدية» ـ هي التي تشبع تلك الرغبات والكراهية بما يفوق أية منظومة أخرى من منظومات الأفكار، (باستثناء الأديان الشمولية مثل الشيوعية أو الفاشية ـ فهي أديان واحدية أصولية بمفردات معدلة وتحت تسميات وإدارة مختلفة)، وبالتأكيد بما يفوق الأفكار غير النظامية والأفكار المعادية للنظامية، الكارهة للمطلقات، كما هي حال الأفكار المتولدة في الديموقراطيات التي تتعدد فيها الأصوات بشدة. وتبدو تجليات الأصولية كما لو أنها مُفصلة بما يلائم إشباع التطلعات التي تغذيها العولمة السلبية، التي من عادتها أن تترك دفة المركب من دون قائد، ومن ثم فهي تقوض مصداقية الحداثة التي أتت بإنسان ظنت أنه يمكنه الاكتفاء بنفسه ليحل محل الإله القدير. وكما لو أنها «منحنى عظيم» آخر تكتمل دائرته؛ فالوعد الحداثي المغرور الذي كان يُرجى منه تحت إدارة البشر أن يقضي حاجات البشر على نحو أفضل، تحل محله رغبة تواقة في إله يُصلح ما أفسده البشر.

و«لإحلال الإحلال» هذا مزاياه ـ بمعنى انعكاس تغير الإدارة الحديثة، وإتاحة العودة إلى الزمن السابق على استحداث التخطيط والتصميم الحديث؛ ففي دفعة واحدة يكشف المسؤولون عما يعانيه الناس من بؤس، ويقدم طريقة آمنة للتخلص من ذلك البؤس ومن المسؤولين عنه. وما دامت الكراهية المكبوتة، المتولدة عن مخاوف مقيتة تفتقر إلى أصل واحد وواضح، يمكن أن يُطلق لها العنان ـ بعد طول انتظار ـ نحو هدف ملموس، ومباشرة، فلا يهم كثيراً إذا ما كان اتباع ذلك الطريق يقضي على البؤس. فتلك الاستراتيجية المطلوبة تلغي المهمة الثقيلة المتمثلة في تقديم دليل الذنب



والتعمد المسبق لدى الأعداء المستهدفين؛ فليس بوسع الأعداء أن يثبتوا براءتهم، لأن ذنبهم يكمن في الجزم باتهامهم، لا فيما يفعلون أو ينتوون فعله، بل يكمن فيما هم عليه؛ إنهم ـ كما سيؤكد كل شخص حولهم ـ آثمون بالوراثة، (ولدوا آثمين، وانتقل فعل الإثم عبر الجينات، ولا مجال للتوبة ولا الغفران)، إنهم وثنيون، وكفار، وعبدة الشيطان، وقوى ظلام تقف بين الفساد الراهن وذلك الفردوس الآمن البديع المتطهر من وجودهم السام المسرطن.

وقد يرفض مكتب براءة الاختراعات كل ذلك ـ إذا ما ادعى الوعاظ الأصوليون المعاصرون «حقوق الملكية الفكرية»؛ فما يعدون به أتباعهم المحتملين إنما هو نسخة منزوعة العلمانية بصراحة وبكل وضوح من تلك الإغواءات الشمولية التي صاحبت التاريخ الحديث بأسره، وجربتها في حماسة متقدة وبنتائج مذهلة الحركات الشيوعية والفاشية في القرن العشرين الذي انطوت صفحته منذ فترة وجيزة.

ويقدم تزفيتان تودوروف تحليلاً عميقاً لتلك الإغواءات وهو يتأمل ذكريات مارجريت بوبر نويمان[٢٧]، وهي شاهدة عيان شهيرة للرعب الشمولي في القرن العشرين؛ لقد أُغويت مارجريت بالانضمام إلى صفوف الشيوعيين في أوائل العشرينيات من القرن العشرين مع آلاف مؤلفة من الشباب والشابات المتعلمين الحيارى، الخائفين من عبثية المجتمع ولاإنسانيته، فهو مجتمع مزقته مجزرة الحرب العالمية الأولى من دون رحمة؛ وكانوا جميعاً مثلها يبحثون من دون جدوى عن حياة ذات معنى في عالم بلا معنى؛ وما أن اتخذت مارجريت قرارها بالانضمام إلى صفوف الشيوعيين، حتى حظيت بجماعة متماثلة التفكير، آلاف من «الإخوة» و«الأخوات» يؤمنون بأفكار واحدة، وقدر واحد، وآمال واحدة؛ لقد «انتمت»، وتحررت من تجربة العزلة المفزعة بين المعزولين، وعادت جزءاً

(٢٧) Tzvetan Todorov, *Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle* (Paris: Robert Laffont, 2000), pp. 139ff; Margarete Buber-Neumann, *La Révolution mondiale: L'histoire du Komintern (1919-1943)*, racontée par l'un de ses principaux témoins, traduit de l'allemandpar Hervé Savon (Tournai: Casterman, 1971), and "Mein Weg zum Kommunismus," in: Margarete Buber-Neumann, *Plädoyer für Freiheit und Menchlichkeit* (Berlin: Edition Hentrich, 2000).



من كُلٍّ قوي ـ فكانت كلمة «(نحن» مكتوبة في جميع الأنحاء بخط عريض»؛ تقول مارجريت: «وفجأة بدا كل شيء لي سهلاً على الفهم سهولة عجيبة». فهل كان هذا الوضوح أثراً من آثار الانضمام إلى أناس كثيرين «مثلها»، يسيرون الكتف بالكتف والقدم بالقدم على الطريق المستقيم الوحيد، الشريف والمُشرِّف؟

ويعلق تودوروف قائلاً إن الناس عندما ينضمون إلى الصفوف، فإنهم يكتسبون بعد طول انتظار اليقين الذي كانوا يتطلعون إليه، ويجدون إجابة عن كل سؤال ـ بدلاً من الانجراف وسط التردد، أو القلق في قبضة الشك. فالصحبة واليقين هما ما تعد بهما الأغاني المغوية التي يغنيها الضباط الذين يُجندون في المعسكرات الدينية المسلحة أو العلمانية المقاتلة، معسكرات «التبسيط العظيم»: حياة خالية من الشك، والحل من الواجب المزعج المفزع المتمثل في تقرير الخيارات واحتمال المسؤولية.

وليس المسلمون وحدهم الميّالين للإنصات إلى الأصوات التي تمارس الغواية ولا اتباعها؛ وإذا كانوا ينصتون إليها أويستسلمون لها، فإنهم لا يفعلون ذلك لأنهم مسلمون؛ فكونهم مسلمين لا يفسر إلا تفضيلهم لصوت المُلّا أو آية الله على إغواءات زعماء ملهمين في أديان أخرى. وأمّا الآخرون، الشغوفون بالاستسلام للإغواءات من دون أن يكونوا مسلمين، فسيجدون تشكيلة متنوعة من الأغاني المُغوية، وسيجدون فيها بكل تأكيد نغمات سيعتبرونها بكل سهولة مألوفة لهم للغاية، ومنسجمة معهم تماماً.

ولكن ما حدث في بداية القرن الحادي والعشرين هو أن كثيرين من شباب المسلمين وجدوا أن كونهم مسلمين يعني كونهم ضحية حرمان مزدوج، وكونهم مقطوعين عن (أو ممنوعين من) الاتصال بالطرق العامة للنجاة من القمع، وعن طرق التحرر الشخصي وتحقيق السعادة التي يبدو أن كثيرين من غير المسلمين ينعمون بها بسهولة مذهلة ومثيرة للغضب.

ولشباب المسلمين الحق في الشعور بالغضب، فهم ينتمون إلى قطاعات سكانية مُصنَّفة رسمياً باعتبارها متخلفة وراء بقية البشرية «المتقدمة»، «المتطورة»، و«الراقية»؛ إنهم في ورطة لا يُحسدون عليها، بين سندان حكومات باطشة لا ترحمهم، ومطرقة حكومات غربية «متقدمة» تبعدهم بلا



رحمة عن الفردوس الأرضي الذي يمكنهم أن ينعموا فيه بالسعادة والكرامة. والاختيار بين مطرقة القدر الوحشي وسندانه يبدو وكأنه الاختيار بين أمرين أحلاهما مُرّ. وهكذا يحاول شباب المسلمين أن يتحايلوا، وأن يصارعوا، وأن يخدعوا حُرّاس الفردوس الأرضي الحديث، وبعد كل ذلك (إذا ما نجحوا في خداع الحُرّاس أو التسلّل إلى ما وراء نقاط التفتيش) يكتشفون أنهم غير مرحب بهم في الفردوس الأرضي؛ وأنه غير مسموح لهم باللحاق بطريقة الحياة نفسها التي كانوا يُتهمون بعدم السعي وراءها بجدية كافية، وكان يُستهزأ بهم لافتقارهم تلك الجدية؛ كما يكتشفون أن كونهم هناك لا يعني تمتعهم بنصيب من النعيم بالسعادة والحياة الكريمة الجذّابة.

واقع الأمر أن شباب المسلمين مقيدون في قيد مزدوج؛ فهم مرفوضون من مجتمعهم الأصلي لأنهم هجروه وخانوه، كما أنهم ممنوعون من الدخول من جانب مجتمع أحلامهم بسبب اتهامهم بعدم الاكتمال وعدم الولاء، أو الأدهى من ذلك، بسبب اكتمال ولاءهم كدليل على خيانتهم لثقافتهم وتحولهم. إن التنافر المعرفي هو دوماً تجربة مؤلمة ومفزعة لأزمة غير عقلانية في جوهرها لا تسمح بحل عقلاني، وهذا التنافر المعرفي ـ في حالة شباب المسلمين ـ هو تنافر مزدوج؛ فواقعهم ينكر القيم التي تربوا على احترامها وتقديرها، وفي الوقت نفسه يمنعهم من اعتناق القيم التي يُدفعون دفعاً إلى اعتناقها ـ حتى وإن كانت الرسائل التي تشجع شباب المسلمين على اعتناق تلك القيم معروفة بأنها حائرة ومُحيرة (اندمجوا! اندمجوا! ولكن الويل كل الويل إذا حاولتم، واللعنة كل اللعنة إذا نجحتم...). لعنة وانتقام هنا وهناك... إن ضحايا الإرهابيين الإسلاميين من «الإخوة» المسلمين (والأخوات المسلمات والأطفال المسلمين) فاق في الآونة الأخيرة أعداد كل الضحايا الآخرين مجتمعين. وما دام الشيطان وأعوانه/أدواته ليسوا انتقائيين، فلِمَ يكون منتقصوه وغزاته انتقائيين في المستقبل؟.

إن ما يعمق غموض تلك الأزمة (والتباسها ولاعقلانيتها) هو أن العالم المسلم نفسه ـ بمحض المصادفة الجيوسياسية ـ يبدو أنه محاصر بالمتاريس. واقع الأمر أن اقتصاد البلدان الغنية «المتقدمة» يقوم على معدلات عالية للغاية من استهلاك النفط، (ليس فيما يتعلق بالبنزين الذي تحرقه محركات السيارات وحسب، بل والمواد الخام المشتقة من النفط للصناعات



الجوهرية)، بينما يزدهر اقتصاد الولايات المتحدة الأمريكية، وهي أضخم قوة عسكرية إلى الآن، بفضل الإبقاء على انخفاض أسعار النفط. وفي الحقيقة فإن أغلب الإمدادات الوفيرة للنفط الخام، والإمدادات الوحيدة التي تعد بالنفع الاقتصادي حتى منتصف القرن الحادي والعشرين، تقع تحت إدارة الحكومات الإسلامية (العربية، لنكن أكثر دقة)؛ فالعرب يضعون أيديهم على خطوط حياة الغرب ـ الصنابير الأساسية التي تتدفق منها الطاقة المانحة لحياة الغرب القوي المُترف؛ وربما يقطعون ـ ربما وحسب ـ إمداداتها، وسيصاحب ذلك عواقب لا يمكن تصورها تقريباً بشأن توازن القوة الكوكبية، ولكنها ستكون عواقب درامية بالتأكيد (وكارثية من منظور القوى الغربية).

إن الفوضى التي أثارتها كارثة أخرى (كارثة طبيعية، كارثة إعصار كاترينا)، لا سيما فقدان القدرة على الفعل، والعجز عن حفظ القانون والنظام في أقوى تلك القوى المتقدمة، يمكن اعتبارها بروفة تمهيدية لما قد يحدث إذا نجحت الحكومات العربية، المالك الرسمي لأضخم احتياطات النفط في الكوكب، في إحكام قبضتها على صنابير النفط. وهذا ما رآه جاد معوض، مراسل صحيفة النيويورك تايمز، في أعقاب الرياح التي ضربت أمريكا، بسرعة ١٧٥ ميلاً في الساعة، ومنصات التنقيب البعيدة والآبار الشاطئية التي كانت توفر أكثر من ربع إنتاج النفط المحلي الأمريكي، وأوقفت ١٠ بالمئة من صناعة تكرير النفط في البلاد:

السائقون ينتظرون في طوابير لساعات، وأحياناً من دون جدوى، حتى يحصلوا على الوقود الذي تحتاجه سياراتهم، والرئيس يحث كل واحد على الحد من قيادة السيارات وتوفير الطاقة في البيت، وشائعات مغرضة عن التخزين واستغلال السوق تنتشر، وعلماء الاقتصاد يحذرون من أن التكاليف المرتفعة للطاقة ستؤخر بالتأكيد معدلات النمو الاقتصادي ـ وقد تقضي عليه فجأة بالكامل. . .إن ما نحن بصدده الآن هو قطار شحن بلا قائد يتحكم في سرعته، ولا أرى شيئاً بينه وبين الأسعار التي تفوقه». . .هكذا قال فينسنت لاورمان، محلل الطاقة العالمية بالمعهد الكندي لأبحاث الطاقة.

«إننا في أرض مجهولة»، هكذا قال جون فيلمي، عالم الاقتصاد الرئيس في المعهد الأمريكي للنفط، وهو المجموعة التجارية الأساسية للصناعة.



«إذا لم يستطع الناس الحصول على الغاز ينتابهم الهياج، ويتملكهم العنف، ويخلقون المتاعب؛ إن الطاقة ضرورة»[٢٨]... هكذا قال روبرت مابرو، رئيس معهد أكسفورد لدراسات الطاقة.

ويختتم جاد معوض تقريره الصحفي قائلاً: «إن أسواق الطاقة تحت رحمة أهون مشكلة في أي مكان في الكرة الأرضية من شأنها أن ترفع الأسعار أكثر من ارتفاعها الراهن.».... و«إذا وصل سعر النفط إلى مئة دولار للبرميل»، كما يرى خبير آخر اسمه وليام هانتر، «فسيكون لذلك أثر تعجيزي» في شركات الخطوط الجوية وقطاع النقل بأسره، كما أن الاقتصاد بأكمله «سيتأخر في سرعته ليصل إلى مرحلة الزحف».

ولكن دعونا نؤكد أنه حتى في حالة نجاح الجهود الرامية لإيقاف الارتفاع الجنوني لأسعار النفط، فإن الراحة التي سننعم بها لن تكون إلا راحة مؤقتة. **وعلى ضوء انضمام الصين والهند والبرازيل إلى الاقتصاديات** المدفوعة بالسيارات، وعلى ضوء اقتراب الإمدادات الكوكبية للنفط رويداً **رويداً من النفاد، فإن الراحة التي سننعم بها لن تكون إلا راحة قصيرة الأجل؛ فقبل عام ونصف العام من كارثة كاترينا، تضاعف سعر النفط الخام في بورصة نيويورك** (من ٣٣,٣ دولار إلى ٦٦ دولار للبرميل)، كما تضاعفت وتيرة نمو الطلب السنوي على الوقود.

ولهذه السلسلة من الظروف أثران يزيدان من الالتباس المزمن لأزمة **المسلمين؛ فأمّا الأثر الأول فهو أن الاهتمام الكبير المتوقع من أهل «الجزء** الحديث» من الكوكب بتأمين التحكم الحصري في الإمدادات الثمينة للنفط **الخام يجعلهم في مواجهة مباشرة مع جزء كبير من العالم الإسلامي؛ فمنذ اللقاء المتخيل لفرانكلين روزفلت مع الملك سعود على متن سفينة حربية** أمريكية، حينما تعهد الرئيس الأمريكي ببقاء آل سعود في السلطة، وحكمهم لجزيرة خالية تقريباً لكنها ثرية بالنفط ثراءً خرافياً، بينما تعهد الملك الجديد بضخ متواصل للنفط عبر شركات أمريكية، ومنذ أن رتبت وكالة الاستخبارات الأمريكية انقلاباً للإطاحة بحكومة مصدق التي جاءت عبر انتخابات ديموقراطية في إيران قبل نصف قرن، لم تستطع الدول الغربية ـ

(٢٨) Jad Mouawad, "Katrina's Shock to the System," *New York Times*, 4/9/2005.



ولا الولايات المتحدة على وجه الخصوص ـ إيقاف التدخل في أنظمة الحكم في العالم الإسلامي في الشرق الأوسط، واستخدمت أسلحة أولية على فترات متقطعة: الرشاوى، والتهديدات بفرض عقوبات اقتصادية، والتدخلات العسكرية المباشرة. كما أن الدول الغربية تعهدت بالإبقاء في السلطة أنظمة رجعية انتهت صلاحيتها وانقضى عهدها (بل وأصولية راديكالية، كما في حالة المملكة العربية السعودية التي يسودها الوهابيون)، ولم تكن لتبقى لولا المظلة العسكرية الغربية الأمريكية بالأساس، وكان ذلك بشرط وحيد، وهو إبقاء صنابير النفط مفتوحة وخطوط أنابيب النفط مملوءة.

فمن خلال خدمات المبعوث الأمريكي دونالد رامسفيلد الذي صار وزيراً للدفاع، وعدت الولايات المتحدة بدعم ديكتاتورية صدام حسين في العراق ببلايين الدولارات من الائتمانات الزراعية، وملايين الدولارات من التكنولوجيا العسكرية المتقدمة، وقمر عسكري يمكن استخدامه لتوجيه أسلحة كيماوية ضد إيران ـ وقد أوفى الأمريكيون بوعدهم. فالملوك والطغاة على رأس تلك الأنظمة حريصون على استخدام ثرواتهم الضخمة لإحاطة أنفسهم بالدُّمى المثيرة التي يمكن أن يوفرها المجتمع الاستهلاكي الغربي، وفي الوقت نفسه يعززون حُرّاس حدودهم، ويسلحون شرطتهم السرية ضد تهريب منتجات الديموقراطية الغربية؛ فأمّا أساطيل الحاويات الزاخرة بالأجهزة فمسموح بدخولها، وأمّا الانتخابات الحرة فغير مسموح بدخولها؛ ونعم لأجهزة التكييف، ولا للمساواة القانونية بين الرجال والنساء، ولا وألف لا للتوزيع العادل للثروات، ولا وألف لا للحريات الشخصية، ولا وألف لا للحقوق السياسية للمواطنين.

إن عامة الناس ممن ذاقوا حلاوة المستوردات الغربية مباشرة لن يطوروا في أغلب الظن تقديراً عميقاً لثمار الحضارة الغربية؛ فالأنغام المغوية التي يعزفها رجال الدين، القلقون من النزعات العلمانية للديمقراطيات الليبرالية، متيقنة بأنها ستجد آذاناً مُصغية، ليس بين العظماء والقادرين الذي يشاركونهم كراهيتهم المعادية للغرب خشية التهديدات الديموقراطية لامتيازاتهم وحسب، بل وبين الملايين من رعاياهم الذين يتم تجاهلهم في توزيع ألوان الرفاهية المستوردة، وبعض من تلك الملايين سيكونون على استعداد بأن يموتوا في



سبيل استمرار تلك الحياة المريحة التي ينعم بها العظماء والقادرون، وأغلب هؤلاء العظماء والقادرين سيرحبون بأن يخصصوا قدراً ضئيلاً من ثرواتهم الخرافية في سبيل تدريب تلك الملايين على ذلك والتطوع لاستخدام مهاراتهم في الممارسة.

وأمّا الأثر الثاني لتلك السلسلة العجيبة من الظروف فهو بكل وضوح العكس، بمعنى أن النخبة «التابعة للثقافة الغربية» في البلدان الإسلامية يمكن أن تتوقف عن التعثر في عقدة النقص؛ فبفضل «قوة الضرر والإزعاج»، بمعنى تحكمهم في الثروات التي يحتاجها الغرب ولا يملكها، يمكنهم الشعور بأنهم أقوياء بما يكفي لأن يقبلوا على الخطوة النهائية؛ وهي الادعاء بأنهم أعلى شأناً ممن يعتمد بقاؤهم بكل وضوح على الموارد التي تحت تصرفهم هم وحدهم، وليس هنالك دليل أفضل على قدرة المرء من الحقيقة التي مفادها أن القادرين يمنحونه الرشاوى...

وليس هنالك أبسط من ذلك ولا أوضح؛ فإذا استطعنا أن نحقق سيطرة كاملة على الوقود الذي يغذي محركاتهم، فإن عربة الجاجرنوت الماحقة التي يملكونها ستتوقف؛ إنهم سيحتاجون إلى أن يأكلوا من أيدينا، وأن يلعبوا اللعبة وفق القواعد التي نضعها. ولكن الاستراتيجية ـ على العكس من حساب الإمكانات ـ ليست بسيطة ولا واضحة؛ فمع أن لدينا وسائل كافية لشراء مزيد من الأسلحة، فإن كل الرشاوى التي تمول شراءها لا تكفي للتساوي مع قوتهم العسكرية؛ والبديل، وإن كان من الدرجة الثانية، هو استخدام سلاح آخر نملك منه الكثير، إن لم يكن بما يفوق ما يملكونه، ألا وهو قدرتنا على الإضرار والإزعاج، القدرة على جعل الصراع على السلطة باهظ التكاليف إلى درجة تحول دون القدرة على مواصلته، وإدراك عدم جدوى مواصلته، أو الامتناع عن مواصلته بصراحة. إن القوة التدميرية لقدرتنا على الإضرار والإزعاج، بالنظر إلى السهولة الواضحة في استهداف أوطانهم ومجتمعاتهم، قد تتجاوز بكثير القدرة الرهيبة لأسلحتهم الثقيلة. والأمر يستغرق معدات بسيطة وأيدٍ عاملة قليلة لشل حركة مدينة مثل نيويورك أو لندن، معدات أبسط وأيدٍ عاملة أقل مما يتطلبه إخراج زعيم إرهابي واحد من مخبئه في كهف جبلي أو مطاردة تابعيه ليخرجوا من مخابئهم في الأحياء الفقيرة...



وإذا ما عجزت كل الوصفات الخاصة بعلاج التنافر الإدراكي عن تحقيق النتيجة المرجوة، فإن الشيء الوحيد المتبقي هو الوضع المحزن المؤلم لفئران المعمل التي تعلمت أن التلذذ بالطعام الشهي المتراكم في نهاية المتاهة لا يمكن الاستمتاع به إلا مع أهوال الصدمات الكهربية. وهل الهروب من المتاهة للأبد (وهو خيار غير متاح لفئران المعمل) يحقق الإشباع الذي لن يحققه أكثر ألوان التعلم إتقاناً ولا أدق رسم لانعطافات دهاليزها الكثيرة؟

وسواء حاول من وقع في الفخ أو لم يحاول إيجاد مخرج من القَمْع ـ وسواء استمر في التشبث بالأمل أو عاش من دون أمل بأن طريق الهرب من التنافر قد يجده في طرفه من جدران المتاهة ـ فلا يبدو أن ذلك يغير كثيراً من مأزقه. فأمّا جوائز الطاعة فتعذب من يريدها بإدناء المرغوب ثم إبعاده على نحو متواصل. وأمّا العقوبات فتقع كل يوم لعدم السعي الجاد الكافي أو السعي الجاد المفرط، (وما عساه أن يكون عدم السعي الجاد المفرط إن لم تتم إدانته على الفور بأنه «ليس جاداً بما فيه الكفاية»؟!).

إن التحول إلى الإرهاب هو أحد الخيارات؛ فانسياق المرء انسياقاً أعمى وراء الغيرة أو الضغينة أو الكراهية المحضة إنما هو خيار. وأمّا المعاقبة على مواجهة تلك الخيارات، مواجهة حقيقية أو صورية، فليس مسألة خيار، لأن تلك المواجهة هي حكم القدر. وما دام تحديد فئة قليلة «مثلك أنت» لخيارات خطأ كفيلاً بأن يحرمك من الحق في تحديد خيارك الخاص ـ الصائب، ومع ذلك ـ إذا كنت حددته ـ فإن تلك الحقيقة نفسها ستمنعك من إقناع من يملكون إصدار الحكم أو من يسلبون الحق في إصدار الأحكام بأنك حددته، وبأنك حددته بإخلاص.

إن إطلاق العنان لفئة قليلة من الانتحاريين سيكون كافياً تماماً لإعادة تدوير آلاف من الأبرياء وتحويلهم إلى «مشتبهٍ بهم اعتياديين». وفي لمح البصر، سيتم تحويل بعض الخيارات الفردية الشريرة إلى سمات «فئة»، فئة يمكن تمييزها بسهولة، على سبيل المثال من خلال بشرة سوداء مثيرة للاشتباه، أو حقيبة ظهر ضخمة مثيرة للاشتباه ـ الشيء الذي صُممت كاميرات المراقبة من أجل ملاحظته، وينصح المارة بالحذر والاحتراس منه،



والمارة حريصون على الالتزام بذلك. ومنذ الهجمات الوحشية الإرهابية على مترو أنفاق لندن، زادت بشدة في أنحاء البلاد معدلات الحوادث التي تصنف باعتبارها «اعتداءات عنصرية»، وفي أغلب الحالات لم تكن هناك حاجة حتى لرؤية حقيبة ظهر ضخمة لتثير تلك الاعتداءات العنصرية.

إن وجود حفنة من المخططين الإسلاميين، المستعدين للقتل، ثبت أنه كافٍ لإحداث جو من الاضطراب الذي يسود حالة الحصن المحاصر، وأن يرفع موجة من «انعدام الأمن العام». فالناس غير الآمنين يتجهون إلى البحث المسعور عن هدف يفرِّغون فيه قلقهم المتزايد، وإلى استعادة ثقتهم المفقودة بالنفس بتهدئة ذلك الشعور المفزع والمخزي بالعجز. فالحصون المحاصرة التي تتحول إليها المدن متعددة الأعراق والثقافات هي مساكن يعيش فيها الإرهابيون وضحاياهم على السواء. وكل طرف يضيف إلى خوف الآخر وحميته وهياجه وقسوته، وكل طرف يؤكد أسوأ مخاوف الآخر، ويضيف إلى ما يكنون من ضغائن وأحقاد، إنهم محاصرون في نسخة حديثة سائلة من الرقص الرهيب، ولن يسمحوا لشبح الحصار أن يهدأ أبداً.

ففي دراسة لتكنولوجيا المراقبة التي ظهرت على نطاق واسع في شوارع المدن بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، لاحظ ديفيد ليون «عواقبها غير المقصودة»: «اتساع لشبكة المراقبة... وتعرض متزايد لمراقبة الناس العاديين في حياتهم اليومية»[٢٩]. ولكن أشد تلك العواقب غير المقصودة تتمثل في أثر المقولة التي أحدثتها تكنولوجيا المراقبة، وهي أن «الإعلام هو الرسالة»؛ فتلك التكنولوجيا متخصصة بطبيعتها في رصد الموضوعات البرانية المرئية القابلة للرصد، ومن ثم فإنها ستكون بطبيعتها غير معنية بالدوافع والخيارات الفردية وراء الصور المرصودة، ولا بد أن تفضي في نهاية المطاف إلى استبدال فكرة «الفئات المشتبه بها» بفكرة الأفراد الأشرار.

---

(٢٩) David Lyon, "Technology vs. "Terrorism": Circuits City Surveillance since September 11, 2001," in: Stephen Graham, ed., *Cities, War and Terrorism: Towards an Urban Geopolitics* (Oxford: Blackwell, 2004), pp. 297-311.



يقول ديفيد ليون:

«إن ثقافة التحكم ستستعمر مزيداً من مجالات الحياة، شئنا أم أبينا، بسبب الطبيعة المفهومة للأمن، والاضطرار إلى استخدام أنواع معينة من الأنظمة؛ فالسكان العاديون للفضاءات الحضرية، والمواطنون والعمال والمستهلكون ـ الناس الذين ليس لهم طموحات إرهابية واضحة ـ سيجدون أن إمكانات حياتهم تقيدها الفئات التي يقعون فيها؛ وتلك الفئات عند البعض هي فئات مؤذية تحظر عليهم الخيارات الاستهلاكية بسبب التقييم الائتماني، أو تضعهم في مكانة طبقية من الدرجة الثانية بسبب لونهم أو خلفيتهم العرقية. إنها قصة قديمة في هيئة التكنولوجيا العالية.

فها هو جيرما بيلي، اللاجئ الإثيوبي البائس ومهندس الملاحة البحرية، تدخل عليه الشرطة بوحشية في شقته في لندن، وتجرده من ملابسه، وتسدد له اللكمات، وتثبته على الحائط، وتقبض عليه، وتحتجزه لمدة ستة أيام من دون تهمة؛ ثم يعتذر له رجل مجهول من البوليس السري قائلاً: «نأسف يا رفيق ـ مكان خطأ، وتوقيت خطأ»[٣٠]، وكان بوسع هذا الرجل أن يضيف (بل كان ينبغي عليه أن يضيف): «**وفئة خطأ**». وهكذا يلخص جيرما بيلي عواقب تلك التجربة الفئوية، حتى وإن كانت معاناتها فردية: «أنا خائف، لا أريد الخروج من بيتي»، وهو يلقي باللائمة على أولئك «الإرهابيين الأوغاد» الذين «فعلوا فعلتهم حتى قُضِي على كل حرية وراحة ينعم بها **أناس مثلي**».

في حلقة مفرغة يُحَوّل تهديد الإرهاب نفسه إلى تطلع لمزيد من الإرهاب، ويصدر عنه مزيد من الرعب، ومزيد ممن أُلقي في قلوبهم الرعب ـ وهذان نتاجان لما تعكف الأعمال الإرهابية على إنتاجه والتخطيط لإنتاجه، وهو ما يوافق اسمها وقصدها تماماً. وقد يكون من أُلقي في قلوبهم الرعب هم أفضل حلفاء للإرهابيين، حتى وإن لم يرغبوا في ذلك؛ «فالرغبة المفهومة في الأمن»، المستعدة والمنتظرة دوماً لأن يتلاعب بها أحد المستغلين الماكرين، تلك الرغبة التي أطلقتها بسرعة أعمال إرهابية متفرقة لا

---

(٣٠) ورد في:

Sandra Lavikke, "Victim of Terror Crackdown Blames Bombers for Robbing Him of Freedom," *Guardian*, 4/8/2005,p.7.



يمكن التنبؤ بها تماماً، إنما تؤكد في النهاية بأنها المورد الرئيس الذي يمكن أن يعوّل عليه الإرهاب في توليد طاقته وقوته الدافعة.

وحتى إذا أُحكم إغلاق الحدود بوجه المسافرين غير المرغوب فيهم ـ وهذا أمر غير محتمل ـ فلن تنعدم احتمالية وقوع اعتداء جديد؛ فالمظالم التي تفرزها العولمة تنتقل في فضاء عولمي بسهولة مثلما تنتقل رؤس الأموال وأحدث صيحات الموسيقى أو الملابس، وتنتقل أيضاً الرغبة في الانتقام من المتهمين الحقيقيين أو المزعومين، وإذا استعصى الوصول إلى المتهمين، يكون الانتقام من أنسب كباش الفداء وأيسرها. فأينما حلّت المشكلات العولمية، فإنها تستقر باعتبارها مشكلات محلية، وسرعان ما تضرب بجذورها، ويجري «ترويضها وتدجينها»، وما دامت لا تجد حلاً عولمياً فإنها تبحث عن أهداف محلية يمكنها أن تفرغ فيها إحباطها الحاصل. فها هو حسين عثمان، أحد المشتبه بهم في تفجير مترو أنفاق لندن، يفلت من القبض عليه ويصل إيطاليا مع أنه ليس هنالك صلات بينه وبين أية جماعة إرهابية محلية هناك، «وتبين أنه ليس على اتصال بأية جماعات إرهابية معروفة... ويبدو أننا أمام جماعة عفوية تعمل وحدها في هذه الحالة»[٣١].

إن الظلم الذي يصدر عن القوى المتقلبة في كوكب خاضع للعولمة السلبية إنما هو ظلم شامل لا حصر له ـ والأهم أنه ظلم منتشر في كافة الأرجاء؛ ففي كافة أنحاء الكوكب، نجد التربة ممهدة تماماً لبذور الإرهاب، و«العقول المدبرة» المتنقلة التي تخطط للهجمات الإرهابية بوسعها أن تأمل في العثور على بعض البقاع الخصبة أينما حلّت، بل إنها ليست بحاجة إلى تخطيط بُنية محكمة للأوامر ولا تكوينها أو الدفاع عنها؛ فليس هنالك من جيوش إرهابية، بل هناك أسراب جراد إرهابية وحسب، متزامنون لا نظاميون، بإشراف محدود أو من دون إشراف، وبقيادة عفوية وحسب. ويبدو غالباً أنه يكفي لميلاد «جماعة المهام» من العدم أن تَسترّ نموذجاً رائعاً وتتركه ينتشر بسرعة وشغف ليصل ملايين المنازل من خلال الشبكات

(٣١) Ian Fisher, "Italians Say London Suspect Lacks Wide Terrorist Ties," *New York Times*, 2/8/2005.



التليفزيونية المتلهفة على المشاهد عبر كافة الطرق السريعة للمعلومات التي تطلق رسائلها منها.

إن الفكرة الأنثروبولوجية القديمة عن «الانتشار التنبيهي» كانت تعني النماذج الأصلية والتطلعات التي تنتقل عبر الأراضي والثقافات من دون، أو في استقلال عن، ممارسيها الأصليين أو وسطائها، ومن دون «موطنها الطبيعي»، إنها أشكال الحياة التي ولدت فيها ونمت. وهذه الفكرة لم تستوعب من قبل جيداً طبيعة الاتصال الراهن عبر الثقافات والقدرة الوبائية المُعدية للابتكارات الثقافية. ففي كوكب تتقاطع فيه طرق المعلومات السريعة، تجد الرسائل الإعلامية منصتين شاكرين، وتنتقيهم من دون البحث عنهم، أو يجدها منصتون شاكرون وينتقونها بالتأكيد بعدما يتولون مهمة البحث («تصفح الشبكة») بأنفسهم.

إن اللقاء بين الرسائل والمنصت لها صار يسيراً للغاية في كوكب تحول إلى فسيفساء من ألوان الشتات العرقي والديني. وفي هذا الكوكب ليس هناك معنى للفصل الماضي بين «الداخل» و«الخارج»، أو بين «المركز» و«الأطراف». إن «بَرَّانية» الإرهاب المهدد للحياة هي بَرَّانية نظرية مثل «جُوانية» الحياة الداعمة لرأس المال. فالكلمات المولودة في تربة أجنبية تكتسي لحماً داخل بلد الوصول، ومن يُقال لهم «دُخلاء» يثبت في أغلب الحالات أنهم مولودون في الداخل، وأنهم أناس تربوا في الداخل، وألهمتهم وغيرتهم أفكار بلا حدود. فليس هنالك من خطوط أمامية ـ ليس هنالك سوى ساحات حرب متنقلة بوضوح ومتفرقة بشدة؛ وليس هنالك من قوات نظامية ـ ليس هنالك سوى مدنيين يتحولون إلى جنود لمدة يوم، وجنود في إجازة مدنية لأجل غير مسمى. إن «الجيوش» الإرهابية هي جيوش داخلية ومرنة، فهي ليست بحاجة إلى ثكنات، ولا حشود، ولا ساحات للعروض.

إن آلة الأمة/الدولة كانت مستحدثة ومهيأة لحماية سيادة الأرض، والفصل الواضح بين السكان الأصليين و«الدخلاء». هذه الآلة أخذتها ثورة الاتصالات على حين غرة، فكل يوم تقع جريمة إرهابية تلو الأخرى، وتدرك مؤسسات الدولة التي يحكمها القانون والنظام مدى عجزها عن التعامل مع



الأخطار التي قضت بوضوح على التصنيفات والانقسامات التقليدية المقدسة الموثوقة والمُجَرَّبة.

ويظهر الارتباك في الاستجابات العشوائية لتلك المؤسسات؛ فها هو الداعية المتشدد الشيخ عمر بكري يخشى أن يواجه اتهامات بالتحريض على العنف، ويغادر بريطانيا (في إجازة مزعومة)، وبعد يوم واحد من مغادرته، دعا ساسة بارزون من كافة الأطياف الحزبية إلى المراقبة الصارمة للمقيمين الذين يغادرون البلاد، (وهذه عادة ارتبطت بالأساس بالدول الشمولية في الماضي)، تماماً مثلما تفعل الدولة مع الأجانب الراغبين في دخول البلاد. وبعد يومين، ظهر جون بريسكوت، نائب رئيس الوزراء، ونصح الشيخ عمر بكري قائلاً: «استمتع بإجازتك، واجعلها إجازة طويلة» ـ وربما كان جون بريسكوت يأمل أن هروب الشيخ عمر بكري قد أسعد سلطات الدولة، وأمدهم بمخرج من الأزمة التي قد يقعون فيها بإلغاء غير مسبوق للإذن الذي حصل عليه بكري بالإقامة المفتوحة في البلاد. «ومع أن وزير الداخلية، تشارلز كلارك، لا يمكنه أن يمنع السيد عمر بكري من العودة وفق التشريعات القائمة، فإن بوسعه أن يمنع دخوله وفق خطط أُعلنت الجمعة الماضية تقضي باستبعاد أو ترحيل من يحضون على الكراهية أو يبررون العنف»[(٣٢)]. وهذه معضلة لا يوجد حل جيد لها، وقد تكون ورطة خادعة لا تعكس سوى الارتباك التكتيكي والاستراتيجي لسلطات الدولة. إن الشيخ عمر بكري بمغادرته البلاد هرب من العدالة، والإدراك بأنه استطاع أن يفعل فعلته مع الإفلات من العقاب ليس أفضل شهادة على الخدمة الأمنية البريطانية، ولكن النية ـ وهنا يكمن التناقض ـ هي تعريف العدالة باعتبارها الحق في إرغام المتهمين على المغادرة ومنعهم من العودة...

إن المأزق الذي يعانيه «الغريب»، بمعنى وضعه وإبقائه في «منطقة رمادية» غامضة باعثة على الحيرة والارتباك، هو دوماً تجسيد للإبهام؛ فالدول الحديثة بذلت جهوداً جادة من أجل استئصال ذلك الإبهام أو على الأقل الحدِّ منه، معذِّبةً بذلك من يُوضعون في فئة الغرباء، ومسببة لكثير من

---

(٣٢) Alan Trevis and Duncan Campell, "Bakir to be Banned from UK," *Guardian*, 10/8/2005.



الإزعاج لمن يضعونهم في تلك الفئة. وربما من خلال تأمل القصة الملفقة (غير الحاسمة) لتلك الجهود، استمد كارل شميت تعريفه المشهور/الشائن للسيادة باعتبارها «الحق في فرض الاستثناء».

وعلى مستوى نظري أقل فإن جوازات السفر، والتأشيرات، وحقوق الإقامة ورفضها، والتجنيس ورفضه، تستحق أن نعدها من أبرز الابتكارات الحديثة ـ فكلها إجراءات كان الهدف منها إنهاء التباس المكانة الاجتماعية، أو المكانة القانونية على الأقل.

ولكن العولمة السلبية وفروعها (وهي درجة غير مسبوقة لتجاوز سلطان الحدود ينعم بها كل من رأس المال والتجارة والمعلومات والجريمة والإرهاب) قد جرّدت في الغالب كل هذه الأدوات المُجَرَّبة في حفظ السيادة من فاعليتها. فالاحتمالية بأن الحق السيادي في الاستثناء يضمن الانتصار في الحرب المعلنة على الإبهام المرتبط بالغرباء، أو على الأقل ضمان اليد العليا في المعارك المتوالية، إنما تبدو احتمالية محدودة. فالسلاح ذو الحدين الذي يمثل الدمج/الإقصاء يتبين أنه غير حاد بما يكفي لضمان الانتصار أو حتى الحفاظ على إحياء أمل الانتصار. وحتى يمكن ضرب عصفورين بحجر واحد ـ أي الاحتفاظ بقدرة على الفعل في عالم جديد من ألوان الشتات والكتلة المتشابكة من الروابط والولاءات المتعارضة «الخارجية» و«الداخلية» التي لا يمكن فكها وفصلها، مع الاحتفاظ بمساحة للمناورة عند مواجهة ظروف سريعة التقلب في المستقبل ـ يبدو أن القوى المهيمنةتغير اتجاهها بحيث لا تحد من التباس المكانة القانونية، وليس التباس حقوق الإقامة والحقوق المدنية.

لا يبشر كل ذلك بتحرر قريب من الإبهام، ذلك المصدر المزعج لمشاعر القلق وفقدان الأمان والخوف، تلك المشاعر التي يعانيها الواقعون في فخاخها والقلقون من حضورها الدائم المزعج في حياتهم. فلا يمكن تصور علاج سريع، ناهيك عن توفير العلاج. وعلى ضوء انتشار الشتات المتزايد الذي تعيشه قطاعات سكانية حول العالم، وتفكيك التراتبية التقليدية للثقافات، فإن اقتراح القيام بعملية إحلال سيشهد جدلاً شديداً. فمع استبعاد أفكار التفوق والتدني الثقافي من المفردات «الصحيحة من الوجهة السياسية»،



فإن الطريقة التقليدية ـ التي كانت موثوقة ومعتمدة من الجميع ـ لم تعد مقبولة ولا قابلة للتطبيق بحذافيرها، فلم يعد من الممكن تثبيت ولا ترسيخ نتائج الحلول المتوالية للإبهام باعتبارها «استيعاباً ثقافياً» (الاسم المهذب الجديد له هو «الاندماج»، مع الإبقاء على الإخلاص للاستراتيجية القديمة).

ويزداد انجراف السياسة والسلطة في اتجاهين متعاكسين بعدما تسربا من مجتمع أُجبر على الانفتاح بسبب الضغوط التي تمارسها قوى العولمة. فتوحيد السلطة والسياسة هو المشكلة، وربما يكون هو المهمة الصعبة التي تواجه القرن الحادي والعشرين باعتبارها التحدي الأكبر، وأمّا المهمة الملحة التي قد تهيمن على القرن الحادي والعشرين فهي إيجاد طريقة لتحقيق ذلك العمل الفذ.

إن جمع شمل الزوجين المنفصلين ـ أي السلطة والسياسة ـ تحت سقف الأمة/الدولة ربما يكون أقل الاستجابات الممكنة الواعدة لمواجهة ذلك التحدي. ففي كوكب خاضع لعولمة سلبية، تتسم أبرز المشكلات الأساسية، أي المشكلات الكبرى التي تتوقف عليها معالجة كافة المشكلات الأخرى بأنها مشكلات عولمية؛ ولكونها عولمية فإنها لا تسمح بحلول محلية، فما من حلول محلية لمشكلات تصدر عن العولمة وتحييها العولمة، فلا يمكن جمع شمل السلطة والسياسة إلا على المستوى الكوكبي. وقد أوجز ذلك بنيامين باربر عندما قال: «ما من طفل أمريكي يمكنه أن يشعر بالأمان في فراشه إذا لم يكن الأطفال في كراتشي أو بغداد يشعرون بالأمن في فراشهم. فلن يفاخر الأوروبيون طويلاً بحرياتهم إذا ظل أناس آخرون في أجزاء أخرى من العالم يعانون الحرمان والامتهان»[٣٣]. فلا يمكن ضمان الديموقراطية ولا الحرية ضماناً حقيقياً كاملاً في دولة واحدة، ولا في مجموعة من الدول في عالم يعاني من الظلم أيما معاناة، ويسكنه بلايين البشر المحرومين من الكرامة الإنسانية؛ فإما أن نضمن مستقبل الديموقراطية والحرية على نطاق الكوكب بأسره أو لا نضمنه نهائياً.

ربما يكون الخوف هو أبشع الأشباح المخيفة التي تسكن المجتمعات

---

(٣٣) Benjamin R. Barber in conversation with Artur Domoslawski, *Gazeta Wyborcza* (24-26 December 2004), pp. 19-20.



المفتوحة في زماننا، ولكن انعدام أمن الحاضر وعدم ضمان المستقبل يولِّدان أبشع مخاوفنا وأشدها؛ فانعدام الأمن في الحاضر وعدم ضمان المستقبل يصدران بدورهما عن شعور بالعجز، ويبدو أننا لم نعد نسيطر على مجرى الأمور، سواء على المستوى الفردي أو الجمعي. والأدهى أننا نحتاج إلى الأدوات التي تعين السياسة على الارتقاء إلى المستوى الذي استقرت فيه السلطة، ومن ثم تمكيننا من استعادة السيطرة على القوى التي تشكل وضعنا المشترك، وتحديد نطاق مسؤولياتنا وحدود حريتنا في الاختيار، تلك السيطرة التي تفلت من أيدينا أو سقطت منها. فشبح الخوف لن يُطرد حتى نعثر على تلك الأدوات (أو لنكن أكثر دقة، حتى نُشَكِّل تلك الأدوات).




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الخامس

إطلاق عنان الخوف

كشف روبرت كاستل عن مفارقة في تحليله الثاقب للقلق الحالي الذي يغذيه فقدان الأمان عندما قال: «إننا على الأقل في الدول المتقدمة نعيش بلا شك في بعضٍ من أعظم المجتمعات الآمنة التي شهدها التاريخ.»[1]

إننا نعيش في الجزء «المتقدم» من العالم، في الجزء الأكثر غنى، والأكثر تحديثا، والأكثر حرصاً على مواصلة التحديث. فنحن من الوجهة الموضوعية أكثر الناس أمناً في تاريخ البشرية، حيث تؤكد الإحصاءات أن الأخطار التي تهدد بقِصَر حياتنا إنما هي أقل بكثير مما كانت عليه في الماضي وأقل مما هي عليه في أنحاء أخرى من الكوكب، كما أننا نملك وسائل فعالة وعبقرية تعيننا على التنبؤ بتلك الأخطار التي مازال بإمكانها أن تميتنا أو تمرضنا، وعلى منع هذه الأخطار ومحاربتها، حيث تشير كل التقديرات الموضوعية إلى ارتفاع متواصل ملحوظ في الحماية التي يتمتع بها أهل الجزء «المتقدم» من الكرة الأرضية على الجبهات الثلاث التي تشهد المعارك في سبيل الدفاع عن الحياة البشرية: المعارك ضد قوى الطبيعة المفرطة، وضد الضعف الفطري لأجسادنا، وضد الأخطار الصادرة عن العدوان البشري.

ولكن في ذلك الجزء الآمن المُترف تحديداً، حققت المخاوف المحيطة والهَوس بالأمن أعظم تقدم في السنوات الأخيرة في أوروبا وما كان يخضع لها من أراضٍ وفروع ورواسب، (إضافة إلى بضع «دول متقدمة» متصلة بأوروبا عبر «المصاهرة» لا «القرابة»). فعلى العكس من «الدليل الموضوعي»

(١) Robert Castel, *L'Insécurité sociale: Qu'est-ce qu'être protégé?* (Paris: Seuil, 2003), p. 5.



نجد أن من ينعمون بأفضل راحة، ومن يتمتعون بترف ورغد يفوق غيرهم في تاريخ البشرية، هم من يشعرون بأنهم أكثر عُرضة للخطر والخوف وفقدان الأمان، وهم أكثر عُرضة للذعر والهلع، وأكثر اهتماماً بالتفاصيل المتعلقة بالأمن والأمان من غيرهم في المجتمعات الأخرى المعروفة في الماضي والحاضر.

لقد تحقق إلى حد ما الوعد الحديث بمنع أو هزيمة كافة تهديدات الأمن البشري واحداً تلو الآخر، وإن لم يتحقق الوعد الكبير ـ جامح الطموح وغير الممكن تحقيقه بكل الاحتمالات ـ وهو القضاء التام على تلك التهديدات للأبد؛ ولكن ما عجز عن التحقق بكل وضوح هو توقع التحرر من المخاوف التي يولِّدها فقدان الأمان ويغذيها.

وقد حاول كاستل أن يفك هذا اللغز، فذهب إلى القول بأن شعورنا الشديد بفقدان الأمان لا يصدر عن ندرة الحماية، بل عن «عدم وضوح نطاقها» في عالم اجتماعي «يتمركز تنظيمه حول طلب لانهائي للحماية وبحث مسعور عن الأمن»[(٢)]، وهذا يتطلب مستويات حماية عالية غير مسبوقة ومتزايدة دوماً بما يفوق ما يمكنها تحقيقه في كل لحظة راهنة. إن «هوسنا بالأمن»، وعدم احتمالنا لأية ثغرة بسيطة ـ ولو كانت أبسط الثغرات ـ في التدابير الأمنية، هو الذي صار أخصب مصدر لقلقنا وخوفنا، وهو مصدر متجدد، ويبدو أنه لا ينضب.

إن ألم التجربة المفزعة لفقدان الأمان لا يبدو أنه سيهدأ، ومن الواضح أنه لا علاج له، ويمكننا أن نستشف أن هذا الألم هو أثر جانبي إذا جاز التعبير، «للتوقعات المتزايدة»؛ إنه أثر جانبي للوعد الحديث الفريد ـ والاعتقاد الواسع المصاحب له ـ بإمكانية تحقيق أمن «تام»، وحياة خالية تماماً من الخوف، عبر الاكتشاف العلمي المستمر، والاكتشاف التكنولوجي المستمر، واتباع المهارات الصحيحة، وبذل الجهد السليم، (إنه الاعتقاد في مقولات من قبيل «يمكن فعله»، و«يمكننا فعله»). ولكن القلق الدائم الذي ما زال يعذبنا يوحي بأن الحداثة لم تَفِ بوعدها، وأن وعدها لم يتحقق.

---

(٢) المصدر نفسه، ص ٦.



والاعتقاد بأن ذلك كان من الممكن أن يتحقق يزيد من الإحباط، وهذا الإحباط يضيف إهانة العجز إلى جرح فقدان الأمان ـ ويحوّل القلق إلى رغبة في تحديد المتهمين ومعاقبتهم، وطلب تعويض عن الآمال الموعودة التي تعرضت للخيانة.

في مجالين من المجالات الثلاثة التي ولّدت الإحساس بفقدان الأمان في الأزمنة قبل الحديثة (قوى الطبيعة الجامحة، والهشاشة المزعجة التي يتسم بها الجسد البشري)، حدثت تطورات كبيرة على مدار العصر الحديث؛ فأمّا قوى الطبيعة الجامحة، فقد وُضِع درعٌ تكنولوجي واقٍ بينها وبين موطن الحياة، بحيث تقترب الطبيعة الجامحة من النظامية المريحة المستقرة التي يتسم بها موطن الحياة ـ وإن زادت الشكوك، وإن هوّن من شأنها بعض الخبراء، وشدد عليها خبراء كثيرون، بأن الثمن الذي سنضطر إلى دفعه مقابل ذلك النجاح (العابر) قد يكون تدميراً غير مسبوق للعناصر الطبيعية تدميراً متزايداً، وربما لم يعد من الممكن مقاومته؛ وأمّا أمراض الجسد، أو حتى العيوب الخِلقية، فقد صارت قابلة للعلاج أكثر مما مضى. وحتى لو أن المجموع الكلي للأمراض وضحاياها قد لا يهبط، وحتى لو أن شكوكنا المتزايدة في سلامة نظامنا الغذائي هي شكوك مناسبة، فإن نسب طول العمر ما زالت في ازدياد مستمر.

وأمّا العدوان البشري والنيات البشرية الشريرة، فهناك شبه إجماع على أن الأمن الموعود لم يعجز عن التحقق التام وحسب، بل وربما انحرف بعيداً من تحققه. إن مشاعر الطمأنينة والأمان عجزت بشدة عن النمو، ويبدو أننا ننتقل من ذعر أمني إلى غيره، وكل حالة من الذعر لا تقل رعباً عن أختها إن لم تكن أكثر رعباً. وما دامت الاندلاعات المتوالية للذعر الأمني تتبع عادة الأنباء التي تفيد بأن بعض المؤسسات المدنية (المستشفيات، والسجون، وشركات الأمن والمراقبة، ومصانع الغذاء، والمحال التجارية، ومصانع تنقية المياه.. إلخ) ليست آمنة، ولا تعمل في سلاسة كما كنا نفترض، (وكما كنا نُشجَّع على الاعتقاد)، فعادة ما نَعزو المخاوف الظاهرة إلى أعمال شريرة ونيات شريرة. وهذه الدراما لا بد لها من شرير بشري. وكما لاحظنا من قبل (في الفصل الثاني من هذا الكتاب)، فإن بشراً آخرين هم بالطبع بشر متوحشون أو أنانيون، ولكنهم إما قساة القلب أو ليسوا مثلنا ـ



إنهم بشر وفق رأي الخبراء والعامة على السواء، يتحملون جزءاً كبيراً من المسؤولية عن نزوات الطبيعة وأهواء الصحة الجسدية.

ولنا أن نقول إن الشكل الحديث لعدم الأمان يتميز بوضوح بخوف من شر البشر والأشرار من البشر، إنه يتشكل بالظن السيئ في بعض البشر أو الجماعات ونياتهم، وغالباً برفض الثقة في دوام صحبة البشر، والإخلاص لها، وإمكانية الاعتماد عليها، وهو رفض يتبعه بالضرورة تقريباً عدم استعدادنا لترسيخ تلك الصحبة، ولا إدامتها، ولا الوثوق بها.

ويتهم كاستل سيرورة النزعة الفردية الحديثة بالمسؤولية عما آلت إليه الأمور، وهو يرى أن المجتمع الحديث ظل يعيش على رمال متحركة من اللايقين بعدما استبدل الجماعات والكيانات المحكمة التي كانت تحدد قواعد الحماية وما يتعلق بها من حقوق والتزامات فردية، علاوة على مراقبة تطبيقها، وأحل محلها الواجب الفردي المتمثل في المصلحة الذاتية، والرعاية الذاتية، والاهتمام بالنفس، وحب النفس. وهكذا يُدفع الأفراد دفعاً كل يوم إلى السعي وراء مصالحهم وقضاء حوائجهم الخاصة، بحيث لا يهتمون بمصالح غيرهم وحوائجهم إلا إذا كانت تؤثر في مصالحهم وحوائجهم الخاصة، ومن ثم، فإن الأفراد يعتقدون أن غيرهم من الأفراد حولهم يهتدون بدوافع أنانية مشابهة ـ ومن ثم، لا يمكنهم أن يتوقعوا منهم أية رحمة ولا أي تضامن يفوق ما يُنصحون به، وما يتدربون عليه، وما يستعدون لتقديمه. وفي مثل ذلك المجتمع، يتفشى عادة تصور الصحبة البشرية باعتبارها مصدر قلق وجودي ومنطقة محفوفة بالفخاخ والكمائن. وفي تلك الدائرة المفرغة يزيد هذا التصور من سوء الهشاشة المزمنة للروابط الإنسانية، ويلهب المخاوف التي من المحتمل أن تولدها تلك الهشاشة.

فما أن يحل الخوف بالعالم الإنساني فإنه يكتسب قوته الذاتية الدافعة، ولا يتطلب منطق تطوره اهتماماً يُذكر، وقلما يتطلب أي استثمار إضافي حتى ينمو وينتشر بحيث لا يمكن إيقافه. فالخوف من الخطر «ليس الطامة الكبرى، بل الطامة هي امتداده وتحوله. فالحياة الاجتماعية تتغير عندما يعيش الناس خلف الأسوار، ويستأجرون الحراس، ويقودون سيارات



مصفحة، ويحملون الأسلحة، ويحضرون دورات تدريبية في فنون القتال. وتكمن المشكلة في أن هذه الاحتياطات تعيد تأكيد الشعور بالخلل، بل إنها تساعد على توليد هذا الشعور الذي تديمه أفعالنا»[٣].

وهكذا تدفعنا المخاوف إلى القيام بفعل دفاعي، وعند القيام به فإنه يحوِّل الخوف إلى وجود مباشر ملموس، فاستجاباتنا هي التي تعيد صياغة الهواجس المخيفة باعتبارها واقعاً يومياً يجسد كلمة الخوف المجرد. وقد استقر الخوف الآن بالداخل، وهو يتسرب إلى أنشطتنا اليومية المعتادة، وقلما يحتاج إلى دوافع أخرى من الخارج، فالأفعال التي يولدها يوماً بعد يوم تمده بكل الدافعية والطاقة التي يحتاجها لإعادة توليد نفسه وانتشاره وازدياده. وربما يكون التوليد الذاتي لفخاخ الخوف والأفعال المنبعثة من الخوف هو أهم الآليات التي تدعي اتباع حلم الحركة الدائمة.

وبالطبع هذا مجرد سراب، كما كان الحال مع غيرها من الآليات العديدة التي تدعي معجزة الحركة الدائمة المستمدة لقوتها الدافعة واستمراريتها من داخلها. **واقع الأمر أن دورة الخوف، ودورة الأفعال التي يُمليها الخوف، لن تدور في سلاسة، ولن تستمر في زيادة سرعتها لولا** استمرارها في استمداد طاقتها من الهزات الوجودية.

إن حضور تلك الهزات ليس شيئاً جديداً في حده، فالهزات الوجودية لازمت البشرية عبر تاريخها، ولم توفر البيئات الاجتماعية التي جرت فيها **أنشطة الحياة البشرية حماية أكيدة من ضربات «القَدَر»، (لقد ظهر مصطلح** «القدر» للفصل بين المصائب التي لا يمكن التنبؤ بها ولا منعها عن الشدائد **والمحن التي بوسع البشر التنبؤ بها واجتنابها). إن فكرة «القدر» لا توحي** بالطبيعة الخاصة لتلك الضربات بِقدْر ما توحي بالاعتراف بعدم قدرة البشر على التنبؤ بها، ناهيك عن منعها أو تحجيمها؛ إنها توحي بعجز الضحايا وبؤسهم، لا فظاعة الدمار والخسارة. فالقدر يتميز عن الكوارث الأخرى بأنه يضرب من دون تحذير، وبأنه لا يبالي بما قد يفعله ضحاياه أو بما قد يحجمون عن فعله من أجل الهروب من ضرباته. إن «القدر» يرمز دوماً إلى

---

(٣) David L. Altheide, "Mass Media, Crime, and the Discourse of Fear," *Hedgehog Review,* vol. 5, no. 3 (Fall 2003), pp. 5-7.



الجهل والعجز البشريين، وترجع قوته الرهيبة المخيفة إلى قلة حيلة ضحاياه.

ربما يكون انفصال أفعال الخوف عن الهزات الوجودية هو أبرز سمة تميز الصور الراهنة للمخاوف التي كانت مألوفة في كافة الأنماط الحياتية الماضية للوجود الإنساني، وهذا يعني إزاحة الخوف من نسيج الوضع الإنساني الذي يولد فيه «القدر» إلى أمور حياتية منفصلة في أغلبها عن السبب الحقيقي للقلق. ولكن مهما بُذل من جهد، ليس من المتوقع أن يُحيِّد هذا الجهد سبب القلق أو أن يمنعه، بل إنه يعجز عن تخفيف القلق مهما بلغ من جدية وبراعة. ولهذا السبب تجري الدائرة المفرغة للخوف والأفعال المنبعثة من الخوف (الوقائية أو الدفاعية)، من دون أن تفقد شيئاً من قوتها الدافعة، ولكن أيضاً من دون أن تقترب من هدفها.

فالدائرة المفرغة التي نتحدث عنها أُزيحت من مجال الأمان (الثقة بالنفس والطمأنينة أو غيابهما) إلى ساحة السلامة (الحماية من التهديدات التي تَمسّ الفرد وممتلكاته أو التعرض لتلك التهديدات). فأمّا الساحة الأولى فإنها تُجرَّد يوماً بعد يوم من الحماية المؤسسية التي تدعمها الدولة وتعززها ـ ومن ثم فقد صارت عُرضة لتقلبات السوق، وتحوّلت بذلك إلى ملعب للقوى العولمية الواقعة خارج السيطرة السياسية ـ ومن قدرة المتضررين على الاستجابة الكافية، ناهيك عن المقاومة الفعالة لضرباتها. فسياسات الضمان الاجتماعي ضد المصائب الفردية في إطار ما عرفناه جميعاً باسم دولة (الرفاه) الاجتماعية أخذت تتراجع كُلياً أو جزئياً، وتتقلص إلى ما دون المستوى الذي يمكِّنها من تحقيق الشعور بالأمن والمحافظة عليه، وكذلك تحقيق الثقة بالنفس لدى الأفراد والمحافظة عليها. وأمّا ما تبقى من المؤسسات القائمة المجسدة للوعد الأصلي، فلم تعد تبعث على الأمل، ولا الثقة، بأنها ستنجو من جولات التعجيز الجديد الوشيك.

إن الدولة «صارت خادمة للاقتصاد العولمي»(٤)، ولم تعد الدولة سيدة أرضها، لا في الحقيقة ولا في الخيال، لا في الممارسة ولا في الأحلام، لا في وضعها الراهن ولا في أعظم طموحاتها جرأة وجسارة. فثمة صعود

(٤) Neal Lawson, *Dare More Democracy: From Steam-age Politics to Democratic Self-governance* (London: Compass, 2005).



للسوق الحرة باعتبارها «المركز السياسي للحقوق الشعبية»، وصار الناس ينظرون إليها باعتبارها «الأداة الكبرى للديموقراطية»، حيث «يدلي كل فرد بصوته» كل يوم لصالح البضائع والخدمات التي تهمه»[٥]، وكل يوم «يحل محل الصوت الجمعي خيارات تنافسية مفككة تطغى عليها النزعة الفردية».

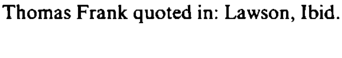
وسواء أكانت الدولة خادمة القوى الاقتصادية العولمية أم لا، فليس بوسعها ببساطة أن ترسل خطاب استقالة (وإلى أي عنوان؟)، ولا أن تحزم أمتعتها وتنسحب، بل إنها تستمر في حفظ النظام والقانون داخل أرضها، وتواصل الاحتفاظ بمسؤوليتها تجاه الطريقة التي يتم بها حفظ النظام والقانون. وتكمن المفارقة في أن استسلامها الخانع ـ بل والكامل ـ لغيرها من القوى في الداخل والخارج بعيداً من سيطرتها هو ما يحتم تقريباً احتفاظها بمهمة حماية النظام والمراقبة، بل وتوسيع تلك المهمة بصورة مركزة وشاملة. «فعندما تعكف الحكومة على تحرير السوق، وتسمح لحدودها بأن تتسرب إلى القطاع العام، فعليها أن تجمع فواتير فشل السوق، وفواتير التكاليف والآثار غير المتوقعة التي ترفض السوق الاعتراف بها، وأن تكون بمثابة شبكة أمان للخاسرين بالضرورة من قوى السوق»[٦].

ولكن، ليست إخفاقات السوق العارضة وحدها هي التي تدفع التحول الراهن في الأولويات الحكومية؛ فتحرير قوى السوق، واستسلام الدولة إلى العولمة السلبية الأحادية (عولمة رأس المال، والجريمة، والإرهاب، وعولمة المؤسسات السياسية والقضائية القادرة على التحكم فيها) لا بد أن يُدفع ثمنه كل يوم، وبالعملة الصعبة المتمثلة في الاضطراب والدمار الاجتماعي: من هشاشة غير مسبوقة للروابط الإنسانية، وزوال سريع للولاءات الجمعية، وتشرذم أشكال الالتزام والتكافل والتضامن وإمكانية إلغائها. وعواقب كل ذلك تُحمل الحكومة عبئاً لا يقل عن عبء المهام المتعلقة بتأسيس الدولة الاجتماعية والحفاظ عليها ورعايتها كل يوم. إن طبيعة الأسواق المتحررة والعولمة السلبية، وليس إخفاقاتها العارضة هي التي تدفع الآن لنمو

---

(٥) قارن بـ:

Thomas Frank, *One Market under GodExtreme Capitalism, Market Populism and the End of Economic Democracy (London: Secker and Warburg, 2001)*.



(٦) Thomas Frank quoted in: Lawson, Ibid.



الفواتير الاجتماعية على نحو أسرع، وتجد الحكومات نفسها مضطرة لجمعها.

وما دام الضعف يضرب بالشبكة الواقية للحقوق الاجتماعية، ولم يعد هناك ثقة بأنها ستدوم بما يكفي لتوفير إطار صلب لخطط مستقبلية، فإن عذاب فقدان الأمان والخوف، الذي أرادت رؤية الدولة الاجتماعية أن تقضي عليه مرة وللأبد يعود مرة أخرى، ولكن عليه أن يبحث هذه المرة عن علاجات أخرى، في مكان آخر. «فليس هنالك من شيء يمكن الركون إليه، وقد يتخلى الناس تماماً عن فكرة الوجود الجمعي... ويركنون إلى السوق باعتبارها الحَكَم». والأسواق معروفة بأن منطق عملها يتناقض ونيات الدولة الاجتماعية، وهي تزدهر في ظل فقدان الأمن، وتستغل مخاوف الناس وإحساسهم بالعجز وقلة الحيلة.

فمع التفكيك المتزايد للدفاعات التي شيدتها الدولة وحمتها من الهزات الوجودية، ومع التعجيز المتزايد لكيانات الدفاع الجَمْعي، مثل الاتحادات العمالية وغيرها من وسائل التفاوض الجمعي، وبسبب الضغوط الناجمة عن منافسة السوق التي تقوّض تماسك الضعفاء، يصبح الفرد هو المسؤول وحده عن البحث عن حلول فردية لمشكلات اجتماعية، وإيجاد هذه الحلول وتطبيقها، وهو وحده المسؤول عن تجريب كل ذلك من خلال أفعال فردية مستقلة، وهو يفعل كل ذلك بأدوات وموارد غير كافية. إن الرسائل الموجهة من مواقع السلطة السياسية إلى القادرين والعاجزين على السواء تحض على «مزيد من المرونة» باعتبارها العلاج الوحيد لعدم الأمن غير المقبول. وهي بذلك ترسم أُفقاً ينذر بمزيد من اللايقين، وبمزيد من خصخصة المشكلات، وبمزيد من الشعور بالوحدة والعجز. إنها تعوق إمكانية الأمن الوجودي الذي يقوم على الأسس الجمعية، بل تحث على الاهتمام بالسلامة الفردية، في عالم شديد التقلب، وسريع التغير، وشديد الخطورة.

وربما كانت الرعاية الشاملة «من المهد إلى اللحد» قمعية، وربما كانت قمعية إلى حد لا يُطاق؛ وإذا ما قورنت بالسلع الاستهلاكية الجديدة الجذابة فإنها قد تبدو مملة وغثة وكئيبة، ومنقوصة التوابل والمطيبات، ومجردة من نكهة التغيير والمفاجأة والتحدي الذي تحتاجه الحياة للتخلص من الملل



المريب الكريه التعجيزي. فتلك الرعاية المنسوبة إلى الدولة الاجتماعية وُجهت إليها سهام النقد باعتبارها رعاية مفرطة تستدعي تمرداً واسعاً.

وتماشياً مع المزاج العام، شنت مارجريت ثاتشر هجومها الشهير على «الدولة الراعية لأبنائها» تحت شعار «أريد طبيباً من اختياري، وفي توقيت من اختياري». وهذا الشعار بوصفه برنامجاً للرعاية الصحية ضرب وَتَراً موسيقياً سريع الاستجابة والتأثر عند إعلانه، فبدا الاختيار راحة جميلة من الروتين، ولكن المفاجآت والتحديات التي ظهرت في أعقاب الاختيار أفرزت معدلاً مزعجاً من اللايقين؛ فالطريق المؤدي إلى الاختيار الصحيح للطبيب والتوقيت الصحيح لزيارته ثبت أنه أقل إملالاً وإنهاكاً، ولكنه كان محاطاً بعوائق ومحفوفاً بفخاخ غير مألوفة، ولم تكن أقل إثارة للإزعاج والقلق. وها هو جان هوفمان يستكشف غرف الانتظار في المستشفيات وغرف العمليات الجراحية، ويتحدث إلى عدد كبير من المرضى الذين ينتظرون دورهم بقلق، ويكتشف جان هوفمان أنه في السنوات العشر الأخيرة اكتمل التحول في كلام الطبيب للمريض، من عبارة: «هذا خطأ، ولا يناسبك، وهذا ما عليك أن تفعله» إلى عبارة: «ها هي الخيارات المتاحة لك، ماذا تريد أن تفعل؟»(٧).

ويستشهد جان هوفمان بآراء المرضى الحيارى:

«إننا نعيش كما لو أننا في بلد أجنبي، لا يتحدث المرء اللغة، ويحاول إيجاد بعض الإرشادات...

وعندما يقول الطبيب: «ها هي خياراتك المتاحة»، من دون تقديم مساعدته ورأيه من واقع خبرته، فإن ذلك شكل من أشكال التخلي عن المريض وتركه من دون مُعِين...

إن المرء يريد أن يعرف من يدير رعايته الصحية؟ إنه هو أو لا أحد...».

ويا لها من تجربة مخيفة أن تجد نفسك «متروكاً من دون معين» في «بلد

---

(٧) Jan Hoffman, "Awash Information, Patients Face a Lonely, Uncertain Road," *New York Times*, 14/8/2005.



أجنبي»، من دون تأكد من الاتجاه، وأنت تعلم أنه ما من أحد يساعدك على اجتناب الوقوع في خطأ ما، وأنه ما من أحد يتحمل معك المسؤولية عن عواقب الخطأ. فالحرية من دون أمان لا تقل فظاعة ولا بشاعة عن الأمان من دون حرية، فهما وضعان يلقيان الرعب والخوف في القلوب، والاختيار بينهما كالاختيار بين أمرين أحلاهما مر.

إن الفرق بين هذين الوضعين في الماضي والحاضر هو أننا قد جربنا الإثنين خلال جيل واحد، وأدركنا أنهما مفقودان. إننا نعلم الآن، وكنا لا نستطيع أن نجهل من قبل، أنه مهما كانت الفروق بينهما، فإن القدرة على توليد الخوف ليست أحدها. وقد يكون الخوف أكثر عمقاً ورعباً الآن، فلا يبدو أن هنالك مهرباً معقولاً على أقل تقدير ـ على الرغم من البحث الجاد عن «طريق ثالث». وبكل صراحة، ليس من الواضح ما قد يفعله الأفراد من أجل تحرير أنفسهم من مخاوفهم، ناهيك عن اجتناب استحواذها عليهم، فهؤلاء الأفراد تقع عليهم المهمة كلّ على حدة، ويجدون حلولاً فردية لمشكلات اجتماعية، ثم يوظفون موارد فردية لوضعها موضع الممارسة.

ولاشك أن المثال الذي استخدمته لبيان هذا المأزق كان مستمداً من موقف يشعر فيه الأفراد بضعف شديد، ولهذا السبب فقد رُسم هذا الموقف بألوان مريعة للغاية. ولكن القضية التي نحن بصددها لا تقتصر على الصحة ولا الرعاية الصحية، ولا يمكن إلقاء اللوم بخصوص مشكلة «لا حل جيد لها» على الطب وحده؛ فثمة متاعب ومخاوف أخرى تنتظر الأفراد (أهل الاختيار المعصوم بحكم القانون، والأجانب في بلد أجنبي بحكم القدر) إذا ما عجزت معرفتهم ومهاراتهم عن التعامل مع العالم المركب، وعن إثبات حكمة اختياراتهم، وعن السيطرة على المأزق الذي هم فيه، متى كانوا وأينما كانوا. وفي لحظة تأمل (إذا ما استطاعوا أن يجدوا تلك اللحظة ويقضوها وسط الضجيج الدائم المستهلك للوقت)، قد يتدبرون الأمر، ويقبلون بوصف مأزقهم كما جاء على لسان وودي آلان: «إن البشرية في مفترق طرق في هذا الزمن بما يفوق أي زمن آخر في التاريخ؛ فأمّا الطريق الأول فيهدي إلى اليأس والعجز التام، وأمّا الطريق الثاني فيهدي إلى



الانقراض التام. ولعلنا نملك الحكمة اللازمة للاختيار الصحيح...»[٨].

«ففي غياب الاطمئنان الوجودي، صِرنا نقنع بالعيش في أمان أو التظاهر بالعيش في أمان»، هكذا قال محررو مجلة **هيدجهوغ ريفيو** في تقديمهم لعدد خاص عن الخوف[٩].

إن كلمة «السلامة» باللغة الإنجليزية (safety) لا ترد في كثير من اللغات الأوروبية الأخرى، وهي تشير في الغالب إلى الجوانب الشخصية ـ المادية والجسدية ـ للأمان، حيث يتجه الناس إلى القبول بأمن أجسادهم وامتداداتها: البيوت ومقتنياتها، والشوارع التي تنتقل عبرها الأجساد، فلا حيلة لها فيما يبدو أمام الضربات المفزعة والمؤلمة بشدة، لأنها تأتي على حين غرة، ومن دون توقع. ولكن ما دام غياب «الأمن الوجودي» (أو غياب الثقة في دوامه) هو ما يحرك العملية بأسرها، فإن اهتمامات السلامة التي يقبل بها الناس ليست المصدر الحقيقي للمتاعب التي تدفع بحثهم المحموم عن تسوية لها.

إن التسوية الحالية تعني في المقام الأول (في الممارسة وحدها) أن المرء يتمنى ويصارع هذه الأيام في سبيل استئصال «القدر» من مجال السلامة الشخصية؛ فهذا هو المجال الذي يحاربه المرء من أجل التحكم، التحكم التام، والتحكم المستمر ـ على أمل بامتلاك، أو اكتساب، مهارات وموارد كافية لتحقيقه، وحتى يثبت في نهاية المطاف أن المهمة واقعية، وأنها عاجلاً أم آجلاً ستعوض الجهد المستثمر. ونتيجة لذلك، فإن المجالات الأخرى التي تسيل بالخوف وتنشره تبقى من دون اهتمام، وكل أمل بالتحكم فيها نتخلى عنه، فما دام أداء المهمة فردياً، فإن تلك المجالات ستظل خارج السيطرة.

وتكمن المشكلة في أن الأفعال التي تعد بأن تكون فعالة عادة ما تكون غير متصلة بالأسباب الحقيقية للقلق ـ في حين أن الأفعال التي يمكن أن تكون متصلة بالأسباب الحقيقية للقلق تبقى غير فعالة دوماً. فأشد «الهزات

---

(٨) Woody Allen, *The Complete Prose* (London: Picadour, 1980).
(٩) *Hedgehog Review*, vol. 5, no. 3 (Fall 2003), pp.5-7.



الوجودية» المقوضة للثقة والمولدة لعذاب اللايقين تخرج في منطقة لا تصل إليها الأدوات المتاحة للأفراد، ومن ثم فإننا سنجدها دوماً خارج السيطرة. إن الأرض التي يُفترض أن يقف عليها مستقبلنا إنما هي أرض رخوة بكل تأكيد، تماماً مثل وظائفنا والشركات التي تعرضها، ومثل شُركاء حياتنا وشبكات أصدقائنا، ومثل مكانتنا في المجتمع ككل، وما يصاحبها من درجة احترام للذات وثقة بالنفس.

فقد تحوَّلت فكرة «التقدم» إلى واقع مرير وجبريّة متطرفة، بعدما كانت أبرز تجلّيات التفاؤل الجَذْري والأمل بتحقيق السعادة الدائمة للجميع؛ فصارت ترمز إلى تهديد دائم وحتمي لا يبشّر بالراحة ولا السكينة، بل ينذر بالشدة والمشقّة الدائمتيْن، ويمنع أية لحظة للراحة، مثل لعبة الكراسي الموسيقية التي تؤدي الغفلة اللحظية فيها إلى هزيمة محقّقة واستبعاد نهائي، أو إلى نسخة حقيقية من برنامج «الحلقة الأضعف» (The Weakest Link). فكل مغزى حقيقي لكل «خطوة للأمام»، كما في هذا الواقع التليفزيوني البعيد، يكمن في استبعاد/ إفلاس أبطأ الأشخاص الذين يخطون تلك الخطوة للأمام. فلم تعد فكرة «التقدم» توحي بالآمال الكبرى والأحلام الجميلة، بل صارت تشير إلى معاناة من الأرق وكوابيس الخوف من «التخلف عن ركب السائرين»، أو فقدان القطار، أو السقوط من نافذة مركَبة تسير بسرعة فائقة، أو كوابيس العجز عن أداء المهام، أو الحكم بأننا عاجزون من جانب الآخرين القادرين على مواكبة الظروف المتغيرة بسرعة تفوقنا. **فالإقصاء هو نفايات التقدم، أم أنه العمل الإضافي للتقدم، أم الخط** الرئيس للنفايات التي ينتجها، ومنتجه الرئيس، ومهمته الكامنة، الأساسية **بلا شك؟**

ولكن ثمة أسباب أخرى لإبداء الأسف، وأحدها هو نقصان الضوابط المعيارية. فما من سلطة تملك الجرأة/ القدرة الكافية لادعاء عالمية المعايير التي تفضلها وتتمنى نشرها، وما من سلطة قادرة على ضمان القوة الإلزامية لمعاييرها المفضلة المنتشرة، ومن ثم فإن القواعد التي يهتدي بها التفاعل البشري ما أن تظهر حتى يُلقى بها مرة أخرى في أتون الدمج. فالأفراد هم من تقع عليهم في الغالب مسؤولية التفاوض بشأن حل خلافاتهم، وهي حلول معروفة بأنها جزئية ومحلية، وحتى إذا قبلها الجميع وامتثلوا لها، فإن



الحلول لا يمكن الوثوق بأنها ستدوم، ذلك لأن قبضة التسويات على الأطراف الموقعة عليها (ناهيك عن الأطراف الرافضة للتوقيع عليها) إنما هي قبضة ضعيفة ومتفاوتة، وكل طرف منهم يحتاج إلى متابعة متواصلة ـ خشية أن تنسحب أطراف أخرى من التزامها بإشعار قصير أو من دون إشعار. فكل الالتزامات لا تدوم إلا «حتى إشعار آخر» ـ وليس من الواضح مَنِ المخوّل بإعطاء هذا الإشعار، ناهيك عن تحديد الظروف والأسباب التي تستدعيه. وفي ظل غياب إرشادات واضحة، يمكن للمرء أن يفترض أن سلسلة من المحاولات والأخطاء، وإن كانت معروفة بمخاطرها وفخاخها، هي أفضل الحلول من الدرجة الثانية. فإذا ما أراد المرء أن يبقى في مكانه، وأن يحتفظ بالمكان الذي وصل إليه، فلا بد أن يجري، ويجري، ويجري؛ فالمرء يُدفع دفعاً إلى الحركة الدائبة، وإلا. . . وإلا سيسبقه المتنافسون، ويتخلف عن السباق.

إن سرعة البرق التي تتغير بها الموضة إنما هي أحد الأمثلة البسيطة الواضحة للغاية؛ فمجرد أن يصرح المرء بتطلعاته وهويته المحسوبة بدقة من خلال التنميق الدقيق لكافة عناصر مظهره العام، بدايةً من قصة الشعر، إلى الحذاء، و«الإكسسوارات»، فإن العناصر تُسقط معانيها أو تقلبها، فالمعاني تتلاشى بسرعة تفوق الوقت الذي يستغرقه التعبير عنها واستيعابها، ودوامات الموضة تبتلع كل شيء حولها وتلتهمه؛ وقد يظن المرء أنه تمكن أخيراً من تكوين منزله المثالي، وأنه وضع كل اللمسات الأخيرة له، وأنه سدد الديون، وأنه يمكنه الآن أن يجلس، ويستمتع بالمنظر، وأن يفاخر بالوصول إلى ما كان يصبو إليه؟ حسناً؛ عليه أن يفكر مرة أخرى، «فما هو موجود الآن، يختفي غداً»، هكذا تقول كارولين روكس، وهي خبيرة البيوت/ التصميمات/ الملكيات:

«للأسف، صارت التصميمات الداخلية للمنازل عُرضة للتغيير في لمح البصر مثل عالم الموضة. . .

فأحدث شيء يوضع على القائمة القديمة هو الثُريات. . أنا أعلم، أنا آسفة؛ لا سيما بعد كل المتاعب التي تكبدتموها. . .

وأمّا الستائر الخشبية، والأرضيات الخشبية، فلا تأمل بأنها ستدوم



للأبد. . . فقد انقضى زمن السلع الاستهلاكية المعمرة»[١٠].

فلتمزق الأرضية، والنوافذ، . . . فهل تبقى أية «سلع استهلاكية معمرة»؟ ألم تصبح تلك العبارة تناقضاً ظاهرياً وتناقضاً لفظياً؟

في أوج الحداثة الصلبة طورت ماري دوجلاس التفرقة الشهيرة التي قام بها بازل برنتستاين بين الشفرات «التقييدية» والشفرات «المدروسة»، وهي تذهب إلى القول بأن الطفل في أسر الطبقة العاملة يتم التحكم فيه من خلال غرس قيمة للنموذج الاجتماعي؛ فإذا ما سأل الطفل أبويه: «لماذا يجب أن أفعل ذلك؟» فإن الإجابة تأتي بانتظام في صورة تذكيرات مقتضبة بنماذج تتعلق بموضع في السلطة التراتبية: («لأنني أقول ذلك»)، والنوع: («لأنك ولد»)، والسن: («لأنك الأكبر سنّاً») وهكذا. . .، وأمّا في أسر الطبقة الوسطى، فإن التحكم يتحقق إما عبر التطويع اللفظي للمشاعر أو عبر تأسيس الأسباب التي تربط الطفل بأفعاله[١١]، وبهذه الطريقة يتحرر الطفل من منظومة المواضع التراتبية الصارمة، ولكنه يظل سجين منظومة من المشاعر والمبادئ المجردة. ولمّا كانت ماري دوجلاس تكتب في الستينيات من القرن العشرين، فكان بإمكانها أن تؤمن بأن هذه الشفرات المختلفة إنما هي أدوات بديلة للتحكم الفعال، وأنها كانت فعالة بفضل قدرتها على الاحتكام إلى شيء مستقر وصارم وقاطع وجازم - البنية الاجتماعية في الشفرات التقييدية، والمبادئ المجردة في الشفرات المدروسة.

لم تتمتع الطبقة الوسطى بالرفاهية (المضطربة) التي تشير إلى الضرورات الشديدة العاجلة التي قد لا يؤطرها سوى بنية اجتماعية محددة، فالطبقات الوسطى استمدت اسمها من وجودها في حالة «البين بين»، في المنطقة الوسطى، ولذلك فهي غامضة - تمتد بين قطبين جاذبين من الطبقات الاجتماعية القطبية، وهي بذلك تعاني من درجة من الافتقار إلى حدود واضحة، على العكس من الطبقات الأخرى، ناهيك عن التحدي الذي يواجهه أعضاؤها في إعادة تأكيد وضعهم، وهو تحدٍّ لم يعهده أعضاء

---

(١٠) Caroline Roux, "To Die For," *Guardian Weekend* (13 August 2005).

(١١) Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology* (New York: Pantheon Books, 1970), pp.21ff.



الطبقات الأخرى، (فليس هناك سوى قلة من الأرستقراطيين ممن يحتاجون إلى الاحتفاظ بالهوية، وليس بوسع الطبقات الدنيا أن تفعل شيئاً لتغييرها، وأمّا الطبقات الوسطى وحدها فهي التي لا بد أن تعمل بجد حتى تبقى على ما هي عليه). ومع أن الطبقات الوسطى تفتقر إلى حدود بنائية واضحة، فكان بوسعها أن تتسلح بالإشارة إلى شيء آخر يتمتع بالقدر نفسه من الصلابة والإلزام، وهو القواعد الصلبة المسماة باسم «المبادئ»، وأن تعتبر ذلك وسيلة فعالة للتحكم. وأمّا الآن، فإن البدائل التي كتبت عنها ماري دوجلاس كتابها بعنوان **الرموز الطبيعية** لا يمكن الافتراض بأنها مازالت تتمتع بالصلابة والاستخدام الواسع كما كانت في أوج الحداثة الصلبة.

فليس هنالك سوى فئة قليلة من الناس في هذه الأيام يمكنهم الادعاء بأن اختياراتهم الشخصية لها السلطة الشديدة التي كانت تصدر في الماضي عن النظام المفروض اجتماعياً ـ وإذا لم يمكنهم الادعاء بذلك، فستتضاءل فرصة قبول سلطتهم والامتثال إليها. فالظروف الاجتماعية التي يعيشها الناس في هذا الزمن أشبه بحرب دائمة، تنطلق كل يوم هجماتها ومعاركها الاستطلاعية اللانهائية، وهي معارك لا تستهدف عادة نشر نظام سلوكي دائم متسق، ناهيك عن نظام سلوكي يطمح إلى قبول عالمي ـ بقدر ما تستهدف اختبار حدود الاختيار الفردي الواقعي المسموح به (إن كانت هنالك حدود أصلاً)، وقياس نطاق الأرض التي يمكن الفوز بها داخل تلك الحدود أو خارجها. وما أن يصبح العجز في الشرعية هو سمة كافة العطاءات والرهانات، فإن الأفعال التي تتم باسمها وفي سبيلها، تلك التي كانت تُعد التعبيرات السليمة الوحيدة عن النظام الثابت الراسخ المتين، يجري تصويرها عادة في عيون الناس باعتبارها أفعال الإجبار، وأفعال العنف، والإكراه غير الشرعي. وينتشر شعور واسع بتزايد سريع للعنف، وهذا مصدر خصب آخر للمخاوف المعاصرة.

وتتسم تلك المخاوف بأنها متفرقة ومنتشرة في كافة أنشطة الحياة، وتبقى مصادرها خفية، ويستعصي تحديدها أيما استعصاء، كما أن اللغز الذي يغلف تلك المصادر يضخم إمكانية كامنة على بث الخوف. فلو أن لنا أن نركز هواجسنا، والأفعال المستهدفة لتخفيف الألم الذي تسببه، على الشيء الذي يمكن تحديده بسهولة ووضوح، حتى يمكن التعامل معه، أو



على الأقل بالأساس حتى يكون قابلاً للتحكم فيه! وما دامت المخاوف تقاوم تركيزها على هذا النحو، فقد كُتب علينا أن نتحسس طريقنا في الظلام، وقد يكون البقاء بالقرب من الأماكن المضيئة خياراً أقل إثارة للرعب والفزع، حتى وإن ثبت أنه بلا جدوى في نهاية المطاف.

إننا عاجزون عن خفض السرعة المذهلة التي يسير بها التغيير، ناهيك عن استقراء مسار التغيير والسيطرة عليه، ولذا فإننا نتجه إلى التركيز على أمور يمكن التأثير فيها، أو نعتقد أنه يمكن التأثير فيها، أو نظنّ أنه يمكن التأثير فيها. إننا نحاول حساب المخاطر التي قد نتعرض لها، تلك المخاطر العديدة الغامضة التي يخفيها العالَم المبهم ومستقبله الغامض، وهكذا ننشغل بتحديد «العلامات السبع للسرطان»، و«الأعراض الخمسة للاكتئاب»، أو ننهمك في طرد الروح الشريرة التي يمثّلها كل من ضغط الدم المرتفع، وزيادة نسبة الكولسترول، والتوتر، والسمنة. إننا نبحث عن أهداف بديلة حتى نُفرِّغ فيها فائض الخوف الذي لا يجد منافذ طبيعية، ونجد هذه البدائل المؤقتة في اجتناب التدخين السلبي، والأغذية الدهنية أو البكتيريا «الضارة»، (بينما نتجرع جرعات كبيرة من السوائل التي تعد بالاحتواء على البكتيريا «المفيدة»)، ونجتنب الاتصال الجنسي غير الآمن أو التعرض للشمس. وبوسع أهل الاستطاعة أن يحصّنوا أنفسهم من الأخطار الظاهرة والخفية كافة، القائمة والمتوقّعة، المألوفة وغير المألوفة، المتفرقة والمنتشرة في كل مكان، وذلك بنزع السمية من أجسادهم ومنازلهم، وحبس أنفسهم وراء الأسوار، ونشر كاميرات مراقبة على مشارف أحيائهم السكنية، واستئجار حُرّاسٍ مسلحين، وقيادة العربات المصفحة والتدرب على فنون القتال.

ولكن «المشكلة»، كما يصفها ديفيد ألثايد «تكمن في أنّ هذه الأعمال تؤكد شعوراً باضطراب يتركه سلوكنا، وتساعد على تولّد الشعور به»، فكلّ قفل إضافي نضعه على باب الدخول بسبب الشائعات المتوالية عن المجرمين الغرباء الهائجين، وكل تعديل للنظام الغذائي بسبب الحالات المتوالية من «الذعر من الطعام»، يجعل العالم أكثر إثارة للهلع، وقد يزيد الناس تحفزاً للدفاع والاحتراس، وهذا سيزيد للأسف من المقدرة التوليدية الذاتية للخوف.



فما أكثر الأموال التي يمكن أن يُدِرَّها الشعور بالخوف وعدم الأمان؛ فها هو ستيفن غراهام يؤكد أن «شركات الدعاية والإعلان تستغل عن عمد المخاوف المنتشرة من شبح الإرهاب من أجل زيادة مبيعاتها من المركبات المصفحة متعددة الأغراض المربحة للغاية والمعروفة باسم "SUV"»(١٢)، إن تلك الوحوش الملتهمة للبنزين تُسمّى، كذباً وتضليلاً، «المركبات الرياضية متعددة الأغراض»، وقد حقّقت ٤٥ بالمئة من مبيعات السيارات في الولايات المتحدة، ودخلت الحياة الحَضَرية باعتبارها «أغلفة دفاعية».

إن المركبة المصفّحة تدلّ على الأمان، مثل المساكن المحصّنة التي تُقاد فيها، وهي تظهر في الإعلانات باعتبارها من الحياة الحَضَرية الخارجية المتقلّبة والمحفوفة بالمخاطر، ويبدو أن هذه المركبة تخفّف من حدة الخوف الذي تشعر به الطبقات المتوسطة الحَضَرية عندما تتنقل في مدينة «أرض الوطن»، أو عندما تقف في إشارات المرور وأوقات الزحام.

وثمة تحليل أكثر حدة للرسالة التي يبعث بها الحب الأمريكي المفاجئ لتلك المركبات وأخواتها:

«قبل أن تحظى سيارة الهامر بشهرة واسعة، كنا نتصور سيارة مصفحة ومجهزة بصورة فريدة يمكنها التعامل مع غابات الفوضى الحضرية الواقعية ـ وكانت هذه هي صورة العربة المدرعة في ساحة القتال. وسيارة الهمر تستغل حاجة مستحدثة بالفعل، إنها الحاجة إلى الاستعداد للتنقل عبر المدينة المضطرمة، المدينة المتساقطة في الاضطراب الحضري الذي شهدته حقبة ما بعد الستينيات من القرن العشرين. . . وأما السيارات المتعددة الأغراض المعروفة باسم (SUV) فهي توحي بأن المدينة ساحة قتال وغابة لا بد من غزوها واجتنابها على السواء»(١٣).

إن السيارات متعددة الأغراض المعروفة باسم (SUV) هي مثال واحد للاستغلال التجاري لمخاوفنا ما دامت منفصلة عن مصادرها، وعائمة،

---

(١٢) Stephen Graham, "Postmodern City: Towards an Urban Geopolitics," *City*, vol. 8, no. 2 (2004), pp.165-196.

(١٣) Eduardo Mendietta, "The Axle of Evil: SUVing through the Slums of Globalizing Neoliberalism," *City*, vol. 9, no. 2 (2005), pp. 195-204.



ومتفرقة، وغير محددة، وغير مركزة. وكثير من الناس مستعدون للتضحية بأغلى ما عندهم حتى يستريحوا ويعرفوا الشيء الذي ينبغي أن يخافوا منه، وحتى يطمئنوا بأنهم قد فعلوا كل ما يمكن فعله للعمل بتلك المعرفة. وهكذا فإن رأس مال الخوف، مثل الأموال السائلة الجاهزة للاستثمار في أي شيء، يمكن أن يحقّق أي نوع من الربح، سواء أكان تجاريّاً أم سياسيّاً.

فالسلامة الشخصية صارت منفذَ بيع رئيساً، بل وربما منفذ البيع الرئيس لكل استراتيجيات التسويق، واختُزِل «القانون والنظام» على نطاق واسع في الوعد بتأمين السلامة الشخصية، وصار منفذ بيع رئيساً، بل وربما منفذ البيع الرئيس، في الخطابات السياسية والحملات الانتخابية. وصار عرض الأخطار المهدّدة للسلامة الشخصية ميزة رئيسة، بل وربما الميزة الرئيسة، في حروب تصنيف جودة وسائل الإعلام وترتيبها، مما يزيد من نجاحات تسويق رأس مال الخوف والاستخدامات السياسية له. ويرى راي سوريت أن العالم كما نراه على شاشة التلفزيون يشبه «المواطنين/القطيع» الذين تجري حمايتهم من «المجرمين/الذئاب» بفضل «كلاب القطيع/الشرطة»)[١٤].

وما أكثر طرق استغلال الإمدادات المتزايدة للمخاوف العائمة غير المقيدة وغير المركزة: كسب شرعية سياسية وقبول سياسي من جانب حكومة تستعرض عضلاتها في إعلان الحرب على الجريمة، وبوجه عام، على «ما يعكر صفو النظام العام» (وهي مقولة واسعة وفضفاضة في ظروف حديثة سائلة، وبوسعها أن تشمل نطاقاً واسعاً من «الآخرين» ـ من المشردين البائسين النائمين في الشوارع إلى الطلاب المتغيبين عن المدرسة بغير إذن).

«إن ما تمثله دوامة الهوس بالأمن بالنسبة إلى الجريمة هو ما تمثله دوامة الهوس بالمواد الإباحية بالنسبة إلى علاقات الحب»[١٥]؛ ذلك لأنها تتجاهل تماماً أسباب موضوعها الظاهر ومعناه، وتختزل التعامل معه إلى اتخاذ «مواقف» يتم اختيارها لا لشيء سوى أنها مذهلة، ولأنها تحظى بالإعلان العام لا لأجلها هي ولكن لأجل الدعاية. فالإعلان العام يكثف الانتباه على

---

(١٤) Ray Surette, *Media, Crime and Criminal Justice: Images, Realities, and Policies* (Pacific Grove, CA: Brooks/Cole Publishing Co., 1992), p.43.

(١٥) Lo]c Wacquant, *Punir les pauvers: Le Nouveau gouvernement de l'insécurité sociale* (Paris: Agone, 2004), pp. 11ff.



«معتادي الإجرام، والشحاذين المتطفلين، واللاجئين المتنقلين، والمهاجرين المطرودين، وعاهرات الشوارع، وغيرهم من النفايات الاجتماعية التي تلوث شوارع المدن الكبرى، وتثير استياء «الناس المحترمين». ولذلك، فإن المعركة ضد الجريمة تُعرض على خشبة المسرح باعتبارها «منظراً إعلامياً بيروقراطياً يدغدغ المشاعر».

إنه لمن الحماقة أو الجنون أن ننكر واقع الجريمة والأخطار المرتبطة بالجريمة. ولكن وزن الجريمة بين غيرها من الاهتمامات العامة عادة ما يُقاس ـ كما يُقاس وزن غيرها من موضوعات الاهتمام العام ـ بكثافة الدعاية وعمقها لا بسماتها الطبيعية، كما أن التصوير الحي لظاهرة «المشاهير» تبين أبرز جوانب الانبهار بالسلامة الشخصية ـ إنها، إذا جاز التعبير، تلك «الشهرة السلبية العامة» التي يشهدها العصر الحديث السائل؛ ذلك لأن «كثيراً من الشهرة الحديثة» تبدو نتيجة الترويج الدقيق، فالشهرة تعتمد على «إذاعة» إنجاز ما، ولكنها تعتمد أيضاً على «فبركة شيء يمكن اعتباره إنجازاً إن لم يخضع لفحص دقيق للغاية»؛ «فكثير من المشاهير في الوقت الراهن يطفون فوق الدعاية التي هي في واقع الأمر وقود دعائي يستخدم من أجل نفخ شيء ليس له وجود حقيقي وترويجه»[(١٦)]. ويحضرني هنا تعليقات مشابهة لعالم الاجتماع أولريش بيك عن خصائص المخاطر المعاصرة؛ فهي غير خاضعة للفحص الشخصي، ولا يمكن تأكيدها ولا رفضها باطمئنان بالوسائل الشخصية، بل يمكن ترويجها بسهولة داخل المعتقدات العامة أو إخراجها من المعتقدات العامة بسهولة. وفي معركة الآراء، فإن أصحاب أقوى عضلات البث والدعاية هم من لديهم أفضل فرصة للفوز.

إن الفردية الجديدة، وانهيار الروابط الإنسانية، وأفول التكافل، كل ذلك نُقش على أحد وجهي العملة؛ وأما الوجه الآخر فيُظهر المعالم الضبابية «للعولمة السلبية». فالعولمة في صورتها الحالية، السلبية تماماً، عملية طفيلية ومفترسة تتغذى على سلطة تمتصها من دماء الأمم/الدول ورعاياها. وهنا تحضرني مقولة جاك أتالي عندما أكد أن الأمم التي انتظمت في صورة الدول

---

(١٦) Joseph Epstein, "Celebrity Culture," *Hedgehog Review*, vol. 7, no. 1 (Spring 2005), pp. 7-20.



«فقدت تأثيرها في الاتجاه العام للأمور، وتخلت في أثناء العولمة عن جميع السبل التي ستحتاجها لتحديد مصيرها ومقاومة الأشكال المتعددة التي ربما تتخذها مخاوفها». كما يحضرني هنا ما ساقه ريتشارد رورتي حول هذا الموضوع:

«إن الحقيقة المركزية للعولمة هي أن الوضع الاقتصادي لمواطني الأمة/الدولة قد خرج عن سيطرة قوانين الأمة/الدولة... إن لدينا الآن طبقة عليا عولمية تتخذ القرارات الاقتصادية الرئيسة كافة، وتضفي عليها استقلالاً تاماً عن السلطات التشريعية، وتحصيناً من إرادة الناخبين في أي بلد... إن غياب نظام سياسي عالمي يعني أن الأثرياء يمكن أن يعملوا من دون تفكير في أية مصالح سوى مصالحهم. إننا نعاني من خطر بأن ينتهي المطاف بنا مع الجماعتين الاجتماعيتين العولميتين بحق، والعالميتين بحق: الأثرياء والمفكرون، أي أولئك الناس الذين يحضرون المؤتمرات الدولية المخصصة لقياس الأضرار التي يقوم بها إخوانهم الأثرياء العالميون»(١٧)

وبوسع ريتشارد رورتي أن يضيف «جماعة اجتماعية» ثالثة إلى قائمة العالميين، بحيث تتألف من مهربي المخدرات، والإرهابيين وغيرهم من المجرمين من مختلف الأنواع، باستثناء المجرمين البسطاء، وأقلهم تهديداً إلى حد ما.

وبوسع ريتشارد رورتي أن يضيف صفات إلى وصفه فرع المفكرين في قائمة العالميين؛ فقليل منهم جداً يحضرون المؤتمرات المخصصة لمدح عظمة الطبقة «العليا العولمية» الجديدة بدلاً من محاولة قياس الأضرار التي قاموا بها ويقومون بها؛ إنهم يتبعون بدقة (وأحياناً يسبقون كالرواد) خط الرحلة العولمية للأثرياء، وعادة ما يُشار إليهم باسم «الليبراليون الجدد»، والرسالة والممارسات التي يسعون إلى ترويجها في أنحاء الكرة الأرضية تُعرف باسم «الليبرالية الجديدة» ـ وهي أيديولوجيا تطمح لأن تصبح، كما يقول بيير بورديو في تحذيره الشهير، الفكرة الفريدة لسكان كوكب الأرض. والليبرالية الجديدة هي «رهان على الأقوياء» ـ «رهان على الأغنياء، وبحكم

---

(١٧) Richard Rorty, "Love and Money," in:Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope* (London: Penguin, 1999), p. 233.



الظروف على من حالفهم الحظ ليكونوا أغنياء بالفعل، والأهم، رهان على أصحاب المهارة والقوة والحظ بأن يصيروا من الأغنياء»[١٨]. ويمكن تلخيص أيديولوجيا الليبراليين الجدد كما يلي:

«إنهم يميلون إلى الاعتقاد بأنه ما دامت السوق الحرة هي أكثر منظومات الاختيار عقلانية وديموقراطية، فإن كل مجال من مجالات الحياة البشرية ينبغي أن يكون مفتوحاً لقوى السوق. وأبسط ما يعنيه ذلك هو أن الحكومة ينبغي أن تكف عن توفير الخدمات التي من الأفضل تحقيقها بفتحها على السوق (بما في ذلك الخدمات الاجتماعية المتنوعة). وهكذا فإن الليبراليين الجدد هم أنصار النزعة الفردية الراديكالية. فالتوسل بجماعات تتجاوز الفرد أو التوسل بالمجتمع نفسه ليس عديم المعنى وحسب، بل إنه أيضاً خطوة باتجاه الاشتراكية والشمولية»[١٩].

وهذا الابتزاز الأيديولوجي يساعد العولمة السلبية على الانطلاق من دون معوقات، فليس هنالك سوى قلة من القادة السياسيين ممن يمتلكون الجرأة الكافية أو الحيلة الكافية لمواجهة الضغط ـ وإذا واجهوا الضغط، فلا بد أن يضعوا في حسبانهم عوائق كبيرة، وهي تحالف بين الفرعين اللذين تتألف منهما الطبقة العليا العولمية: رأس المال غير الخاضع لسلطان الأمة/الدولة، ومعاونيه من الليبراليين الجدد. ومع بعض الاستثناءات القليلة (النوردية أو المرتبطة بدول شمال أوروبا)، يُقبِل أغلب الساسة على الخيار السهل المختصر في مقولة «ما من بديل آخر». وهكذا يُترك الناس فريسة للاعتقاد بأنه ليس هنالك من بديل لقوة اقتصادية خبيثة خارجة عن سيطرة البشر. والحقيقة هي أن الفاقة والطمع خياران سياسيان، وليسا حتمية اقتصادية؛ فبوسعنا أن نكون أصحاب عمل من شمال أوروبا لا من أمريكا... إذا اخترنا أن نكون كذلك[٢٠].

---

(١٨) John Dunn, *Setting the People Free: The Story of Democracy* (London: Atlantic Books, 2005), p. 161.

(١٩) Lawrence Grossbrag, *Caught in Crossfire: Kids, Politics, and America's Future* (Boulder, CO; London: Paradigm, 2005), p. 112.

(٢٠) Polly Toynbee, "Free-market Buccaneers," *Guardian*, 19/8/2005.

فها هي شركة «جيت جورميت» المسؤولة عن توريد الوجبات الغذائية للخطوط الجوية البريطانية تعلن الاستغناء عن خدمات ٦٧٠ عاملاً بعد إضرابهم احتجاجاً على استقدام عمالة أرخص توفرها وكالة «بلوو آروو».



وأيّاً كانت الوصايا التي كان من الممكن إضافتها إلى الحكم الذي قال به ريتشارد رورتي من قبل، فإن رسالته الأساسية لا جدال فيها؛ فلم يعد المجتمع في حماية الدولة، أو على الأقل من غير المحتمل الثقة في الحماية المعروضة، فصار المجتمع الآن عُرضة لجشع قُوى جامحة، ولم يعد يأمل باستعادتها ولا إخضاعها، ولا ينوي استعادتها ولا إخضاعها.

ولذا فإن حكومات الدول التي تسعى جاهدة يوماً بعد يوم للنجاة من العواصف الراهنة تتعثر، من حملة إدارة أزمة معينة، ومن إجراءات طارئة معينة، إلى حملات وإجراءات أخرى، فلا تحلم بأي شيء سوى البقاء في السلطة بعد الدورة الانتخابية القادمة، من دون برامج ولا طموحات بعيدة النظر، ناهيك عن رؤية لحل جَذْري للمشكلات المتكررة التي تواجهها الأمة. ولمّا كانت الأمم/الدول «مفتوحة»، ومجردة من دفاعاتها إلى حد كبير، فإنها تفقد سلطتها التي تتبخر في فضاء عولمي، وتنتقل فطنتها وبراعتها السياسية يوماً بعد يوم إلى «سياسة الحياة» الفردية، و«يعهد بها» إلى الأفراد. فما بقي من سلطة/سياسة الدولة وأجهزتها يضمحل تدريجياً بحيث لا يتجاوز دور نقطة الشرطة المحلية المجهزة بأحدث تكنولوجيا المراقبة، ويصعب أن تكون تلك الدولة المختزلة سوى دولة الحفاظ على السلامة الشخصية.

إن انسحاب الدولة من المهمة التي استمدت منها شرعيتها في معظم القرن العشرين يثير من جديد قضية الشرعية؛ فلا يمكن في هذا الزمن بناء إجماع جديد للمواطنة («المواطنة الدستورية» بالمعنى الذي حدده يورجن هابرماس) بالطريقة التي اعتاد أن يُبنى بها منذ عهد قريب، أي عبر ضمان الحماية الدستورية ضد تقلبات السوق المعروفة بتدمير المكانات الاجتماعية وتقويض حقوق الاحترام الاجتماعي والكرامة الشخصية.

فثمة حاجة ملحة إلى شرعية بديلة، وصيغة سياسية مختلفة، لفكرة المواطنة؛ ولا غرابة أن الناس يلتمسون ذلك في وعد الدولة بالحماية من الأخطار التي تهدد سلامتهم الشخصية. وهنا يُستبدَل شبح الامتهان الاجتماعي الذي أقسمت الدولة الاجتماعية أن تحمي مواطنيها منه في الصيغة السياسية المعروفة باسم «دولة السلامة الشخصية»، لتحل محله تهديدات شخص مولع بالاستغلال الجنسي للأطفال، أو تهديدات سفاح، أو



شحاذ مُلِحّ، أو لص، أو ملاحق، أو صانع سموم، أو إرهابي، أو كل هذه التهديدات مجتمعة في صورة «أبناء طبقة متدنية»، أو مهاجرين غير شرعيين، أو غرباء من الميلاد إلى الموت، ومن ثم أعداء محتملين في عقر الدار، تتعهد الدولة الأمنية بأن تحمي رعاياها منهم بكل ما أوتيت من قوة.

ففي تشرين الأول/أكتوبر من عام ٢٠٠٤، أذاعت بي بي سي٢ سلسلة وثائقية تحت عنوان «سلطة الكوابيس: نشأة سياسة الخوف»[٢١]، وكان آدم كيرتس هو كاتبها ومخرجها، وهو أحد أعظم مخرجي البرامج التليفزيونية الجادة في بريطانيا؛ وأوضح كيرتس أن الإرهاب العولمي هو بلا شك خطر واقعي للغاية يُعاد إنتاجه باستمرار داخل «أرض مهجورة» في البرية العولمية، لكن جزءاً كبيراً من تهديده المعلن من الجهات الرسمية «إنما هو وهم يبالغ فيه الساسة ويضخمونه، إنه وَهم مظلم انتشر دون تمحيص عبر حكومات العالم والأجهزة الأمنية ووسائل الإعلام الدولية». وليس من الصعب تتبع الأسباب التي أدت إلى الانتشار السريع الكبير لنجاح ذلك الوهم، «ففي عصر فقدت فيه كافة الأفكار الكبرى مصداقيتها، يصير الخوف من شبح العدو هو كل ما تبقى للساسة حتى يحافظوا على سلطتهم».

فما أكثر دلائل التحول الكامن في تأسيس الشرعية بواسطة سلطة الدولة إلى الدولة الراعية للسلامة الشخصية، وهي دلائل يمكن تحديدها جيداً قبل أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، حتى وإن كان الناس قد احتاجوا إلى إعادة إنتاج صدمة الأبراج المتساقطة في مانهاتن بالتصوير البطيء لشهور متتابعة على ملايين الشاشات التليفزيونية حتى يتمكنوا من فهم تلك الأخبار تدريجياً واستيعابها، وحتى يتمكن الساسة من استغلال القلق الوجودي في خدمة الديباجات السياسية الجديدة. فليس من قبيل المصادفة أن ظهرت أشد أشكال «الذعر الأمني»، وأشد التحذيرات من تصاعد معدلات الجريمة، وصاحب ذلك تدابير حكومية صارمة مستعرضة للقوة، واتضح ذلك في ازدياد سريع لأعداد المساجين، (ظهور «الدولة السجانة» بدلاً من «الدولة الاجتماعية»)، وذلك منذ عقد الستينيات من القرن العشرين في البلدان الأقل تقدماً من حيث الخدمات الاجتماعية (مثل: أسبانيا، والبرتغال، واليونان)،

---

(٢١) Andy Beckett, "The Making of the Terror Myth," *Guardian*, G2, 15/10/2004, pp.2-3.



وفي البلدان التي انخفضت فيها الخدمات الاجتماعية انخفاضاً حاداً (مثل الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى)[٢٢]. ولا توجد دراسة حتى عام ٢٠٠٠ توضح علاقة طردية مهمة بين صرامة السياسة العقابية ومعدلات الجريمة، وإن كانت أغلب الدراسات قد اكتشفت علاقة عكسية قوية بين «التركيز على السجون» من جهة، و«معدل الخدمات الاجتماعية المستقلة عن السوق» و«النسبة المئوية المخصصة لتلك الخدمات من الناتج المحلي الكلي» من جهة أخرى. خلاصة القول إن التركيز الجديد على الجريمة وعلى الأخطار المهددة لسلامة أجساد الأفراد وممتلكاتهم أوضح بما لا يدع مجالاً للشك أنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً «بحالة من فقدان الاستقرار»، وأنه يتبع بدقة وتيرة التحرر الاقتصادي من القيود، ووتيرة استبدال المسؤولية الذاتية الفردية بالتكافل الاجتماعي.

لا يقتصر وضوح الإسراف على العمليات الواضحة المستهدفة لمكافحة الإرهاب وحدها، بل يتضح الإسراف أيضاً في الإنذارات والتحذيرات التي يوجهها تحالف مكافحة الإرهاب إلى مواطنيه. وهكذا «تتعطل رحلات طيران كثيرة، ويتضح في نهاية الأمر أنها كانت لا تواجه تهديداً فعلياً... وتأخذ الدبابات والقوات مواقعها خارج مطار هيثرو، مع أنها تنسحب في نهاية المطاف دون أن تجد شيئاً»[٢٣]. ولنا في «مصنع الريسين» خير مثال، فقد أُعلن عن اكتشافه في ضجة عامة في عام ٢٠٠٣، وعلى الفور «نُفخت الأبواق، وقيل إنه «دليل قوي على التهديد الإرهابي المستمر»، لكن في نهاية المطاف لم يستطع مصنع مكافحة الجراثيم في «بورتون داون» أن يثبت وجود أية مادة من الريسين السام في الشقة التي قيل إنها قاعدة إرهابية مهمة». ومع أنه قُبض على خمسمئة شخص في ظل قوانين الإرهاب الجديدة حتى بداية شهر شباط/فبراير من عام ٢٠٠٤، لم توجد إدانة إلا بحق اثنين فقط، (ومهما كانت هذه النسبة ضئيلة، فهي أعلى من الأسرى المدانين بين نزلاء جوانتنامو بعد سنوات عدة من السجن من دون تهمة).

---

(٢٢) Hugues Lagrange, *Demandes de sécurité: France, Europe, Etats-Unis* (Paris: Seuil, 2003).

(٢٣) Deborah Orr, "A Relentless Diet of False Alarms and Terror Hype," *Independent*, 3/2/2004, p.33.



ومع أن وزير الداخلية البريطاني تشارلز كلارك مُحقٌ بوضوح عندما يحذر أنه من «الحماقة التامة» أن نفترض بأنه لن يكون هنالك ثمة هجوم إرهابي آخر في لندن، فإن الإجراءات التي قامت بها الحكومة لمواجهة تهديد الإرهاب تبدو كما لو أنها قد حُسبت بحيث تزيد من تفاقم حالة الطوارئ وترسيخ عقدة «الحصن المحاصر»، بدلاً من تقليل احتمالية وقوع أعمال إرهابية وحشية أخرى. ويرى ريتشارد نورتون تيلور، المحرر الأمني بصحيفة **الغارديان**، أن «هناك خطراً حقيقياً بأن إعلان رئيس الوزراء عن تدابير جديدة للقبض والترحيل ضد المشتبه بهم من الإرهابيين، وهي تدابير تتجاوز الإجراء القضائي المستقر أيما تجاوز، يأتي بنتائج عكسية، وينفُر الناس الذين تحتاج الهيئات الحكومة أن يقفوا إلى جانبها ـ وليس أقلهم الجهات الأمنية والاستخبارات»[٢٤].

وتوضح ديبورا أور، على ضوء كل تلك الحماقات، أن الافتراض بأهمية المصالح التجارية القوية في إثارة الذعر الإرهابي لا بد أن يحظى على الأقل ببعض المصداقية. وما أكثر الشواهد التي تؤكد صحة هذا الافتراض؛ فثمة مؤشرات بأن «الحرب على الإرهاب» زادت إلى حد كبير من انتشار عالمي لتجارة الأسلحة الخفيفة بدلاً من محاربتها، (ويؤكد تقرير مشترك لمنظمة العفو الدولية وأوكسفام أن الأسلحة الخفيفة هي «الأسلحة الحقيقية للدمار الشامل»، فهي تقتل نصف مليون شخص كل عام)[٢٥]. وما أكثر الشواهد على الأرباح التي يجنيها المنتجون والتجار الأمريكيون لأسلحة «الدفاع عن النفس» وذلك من مخاوف الناس التي يغذيها (ويشعلها) شيوع تلك الأسلحة وظهورها الواضح. وهكذا، فإن الخوف نفسه يمثل المادة الخام والمنتج الرئيس للحرب على الإرهابيين المتهمين بنشر بذور الخوف.

أفرزت تلك الحرب منتجاً آخر واضحاً للغاية، وهو فرض قيود واسعة على الحريات الشخصية، وبعض هذه القيود لم نسمع بها منذ عهد «الماجنا كارتا». فها هو كونر جيرتي، أستاذ قانون حقوق الإنسان في كلية لندن

---

(٢٤) Richard Norton-Taylor, "There's No Such Thing as Total Security," *Guardian*, 19/8/2005.

(٢٥) Owen Bowcott and Richard Norton-Taylor, "War on Terror Fuels Small Arms Trade," *Guardian*, 10/10/2003, p.19.



للاقتصاد، يسرد قائمة بالقوانين السالبة للحريات الإنسانية التي جرى تمريرها في بريطانيا ضمن «تشريع مكافحة الإرهاب»، وهو يشاطر كثيراً من النقاد قلقهم، ويرى أننا لسنا على يقين إذا ما كانت «حرياتنا المدنية ستظل كما هي عندما نبغي توريثها لأبنائنا»[٢٦]؛ فالقضاء البريطاني امتثل إلى السياسة الحكومية التي ترى أنه «لا بديل للقمع»، ويستنتج كونر جيرتي أن «المثاليين الليبراليين وحدهم» والسُّذج الذين تغرّهم الأماني ربما «يأملون بأن يقود القضاء المجتمع» في الدفاع عن الحريات المدنية في «زمن الأزمة».

وحتى اللحظة التي أكتب فيها هذه الأسطر لم تصدر أية استجابة قضائية في بريطانيا لحيل «التصويب بهدف القتل» الذي تستخدمه شرطة لندن، وهي الحيل التي أفضت في تطبيقها الأول إلى موت جان تشارليز دو مينيزيه، وكان ذنبه الوحيد أن الشرطة ظنت (خطأً) أنه أحد الانتحاريين، لكنه كان ـ على عكس التفسيرات (الخطأ) ـ غير واعٍ أصلاً بأن الشرطة تلاحقه، ولم يفرّ منها قط. واقع الأمر أننا نحتاج في هذه الأيام أن نحذر التهديدات بمزيد من الهجمات الإرهابية، ولكننا نحتاج أيضاً إلى أن ننظر بعين الشك إلى أوصياء النظام الذين قد يعتبروننا مصدراً لتلك التهديدات.

لقد سمعنا حكايات عن أعمال مروعة داخل «جوانتنامو» أو «سجن أبو غريب» المنعزلَين عن الزائرين، بل وعن أي قانون قومي أو دولي، وسمعنا حكايات عن الانحطاط التدريجي المتواصل إلى دركات اللاإنسانية التي وصل إليها المنتهكون للقانون أو المشرفون على غيابه، وتلك الحكايات نشرتها الصحافة على نطاق واسع يغنينا عن تكرارها هنا[٢٧]، ولكن من الضروري أن نؤكد أن الفظائع التي انكشفت أسرارها وانتشرت في وسائل الإعلام لم تكن حوادث منفصلة ولا مصادفات متحققة؛ فبفضل كل ما تعلمناه بأثر رجعي، (مع أننا مازلنا لا نستطيع أن نجزم بأننا علمنا القصة كاملة)، فإن هذه الفظائع كانت مخططة بدقة، وتدرب منفذوها تدريباً عالياً يحقق المهارات العالية التي تتطلبها المهمة. فالعلم الحديث والمتحدثون المحترمون باسمه جيء بهم من أجل تحديث أساليب التعذيب:

---

(٢٦) Conor Gearty, "Cry Freedom," *Guardian*, G2, 3/12/2004, p.9.

(٢٧) انظر على وجه الخصوص «ملف سري» يقرب من ألفين صفحة من التحقيق الجنائي للجيش الأمريكي، وحصلت عليه صحيفة **النيويورك تايمز** بتاريخ ٢٨/ ٥/ ٢٠٠٥.



«إن الأطباء العسكريين في خليج جوانتنامو في جنوب شرقي كوبا ساعدوا المحققين في القيام بالتحقيقات القمعية مع المعتقلين، وفي تطوير التحقيقات، بما في ذلك إسداء النصح بشأن كيفية زيادة مستويات التوتر واستغلال المخاوف؛ وكان الهدف الواضح من ذلك هو زيادة الخوف والقلق بين المعتقلين. وقد رفض العسكريون الإذن لصحيفة **النيويورك تايمز** بإجراء مقابلات شخصية مع الفريق الطبي في معسكر جوانتانمو المنعزل. وأمّا المحققون السابقون القلائل الذين تحدثوا إلى صحيفة **التايمز** عن الممارسات في جوانتانمو فقد تحدثوا بشرط عدم الكشف عن هويتهم، وقال بعضهم إنهم رحبوا بمساعدة الأطباء لهم.»[٢٨]

وأمّا الجنرال ريكاردو سانشيز ـ وهو القائد العام السابق للقوات الأمريكية في العراق في أثناء فضيحة انتهاكات سجن (أبو غريب) ـ فقد رقّاه وزير الدفاع دونالد رامسفيلد إلى رتبة أعلى في قيادة الجيش، وتعلق صحيفة **النيويورك تايمز** على هذه الترقية قائلة: «يبدو أنها تعكس ثقة متزايدة بأن العسكر قد تجاهلوا فضيحة الانتهاكات التي ارتكبوها»[٢٩].

يقول آدم كيرتس: «لا توجد وحوش مرعبة جديدة، بل يوجد استمرار لداء الخوف»[٣٠]، فالخوف موجود، وهو يتسرب إلى الوجود الإنساني اليومي بينما يتوغل الاقتصاد الحر في أساساته، وتتداعى الحصون الدفاعية للمجتمع المدني. فالخوف موجود، ويبدو أن وفْرَته لا تنتهي بل هناك حرص على زيادتها، من أجل إعادة بناء رأس المال السياسي المستنزف، كما أن الاعتماد على هذه الوفرة هو إغراء يصعب على كثير من الساسة مقاومته.

وقبل أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر بزمن طويل، ظهر هذا الإغراء وجرى اختباره واغتنام فوائده الكثيرة؛ ففي دراسة جاءت تحت عنوان بليغ دقيق (**الإرهابي، صديق سلطة الدولة**)، يكشف فيكتور جروتوفيتش عن الطرق التي استغلت بها حكومة جمهورية ألمانيا الفيدرالية

(٢٨) Neil A. Lewis, "Interrogatros Cite Doctors'Aid at Guantanamo," *New York Times*, 24/6/2005.

(٢٩) Eric Schmitt and Thom Shanker, "New Posts Considered for US Commanders after Abuse," *New York Times*, 20/6/2005.

(٣٠) Beckett, "The Making of the Terror Myth".



في أواخر السبعينيات من القرن العشرين الانتهاكات الإرهابية التي ارتكبتها جماعة الجيش الأحمر[٣١]؛ ففي عام ١٩٧٦، كانت نسبة المواطنين الألمان الذين كانوا يعتبرون السلامة الشخصية قضية سياسية كبرى لا تتجاوز سبعة بالمئة، لكن بعد ذلك بعامين كانت أغلبية معتبرة من الألمان تنظر إلى السلامة الشخصية باعتبارها أهم من مكافحة البطالة والتضخم؛ فعلى مدار عامين، شاهدت الأمة الألمانية على شاشات التليفزيون اللقطات التي تصور مآثر قوات الانتشار السريع والجهات الأمنية السرية، وأنصتت إلى المزايدات الجريئة للساسة، وما يَعِدون به من إجراءات أكثر صرامة في الحرب الشاملة ضد الإرهابيين.

كما وجد فيكتور جروتوفيتش أن الروح الليبرالية التي لازمت الدستور الألماني بتأكيدها الأصيل على الحريات الفردية حل محلها بطريقة مستترة سلطوية الدولة البغيضة، وأن هلموت شميت أعلن عن شكره للمحامين لامتناعهم عن اختبار مدى التزام قرارات البرلمان الجديدة بالقانون الدستوري، وأن التشريع الجديد كان في صالح الإرهابيين، فهو يعزز من ظهورهم العام، ومكانتهم بطريقة غير مباشرة بما يفوق الحدود التي يمكن أن نتصور أنه باستطاعتهم الوصول إليها بمفردهم. لقد توصل الباحثون إلى أن ردود الفعل العنيفة لقوى القانون والنظام تزيد من شعبية الإرهابيين بشكل كبير. وعليه، فإن الوظيفة الواضحة للسياسات الجديدة الصارمة في ظاهرها (القضاء على التهديد الإرهابي) هي في واقع الأمر وظيفة ثانوية لوظيفتها المستترة؛ إنها محاولة تحويل أسس سلطة الدولة من مجال ليس بوسعها أن تسيطر عليه سيطرة فعالة، إلى مجال آخر يمكن فيه استعراض سلطتها وعزمها على الفعل استعراضاً مهيباً، وإلى التصفيق والاستحسان العام الإجماعي تقريباً.

إن أكثر نتائج الحملة ضد الإرهاب وضوحاً هي زيادة سريعة في معدل الخوف الذي يتسرب إلى المجتمع بأسره. وأمّا الإرهابيون باعتبارهم الهدف المعلن للحملة فقد اقتربوا من هدفهم، وهو تقويض القيم الداعمة

---

(٣١) انظر:

Victor Grotowicz, *Terrorism in Western Europe: In the Name of the Nation and the Good Cause* (Warsaw: PWN, 2000).



للديموقراطية واحترام حقوق الإنسان، بما يفوق ما كان يمكنهم أن يحلموا به، بل إن انهيار جماعة الجيش الأحمر، واختفاءها من الحياة الألمانية، لم يكن نتيجة للأفعال البوليسية القمعية، بل بسبب الظروف الاجتماعية المتغيرة التي لم تعد أرضاً خصبة لممارسات الإرهابيين ورؤاهم للعالم.

وهذا الأمر ينطبق كثيراً على القصة المحزنة للإرهاب في أيرلندا، فقد استمد هذا الإرهاب بقاءه وتأييده المتزايدين من الاستجابة العسكرية العنيفة التي أبداها البريطانيون، ويمكن أن نعزو الانهيار النهائي لهذا الإرهاب إلى المعجزة الاقتصادية الأيرلندية، وإلى ظاهرة على شاكلة «تآكل المعدن»، لا إلى أي شيء آخر فعله الجيش البريطاني أو كان قادراً على فعله.

أخذت دولة السلامة الشخصية تحل محل الدولة الاجتماعية المريضة، وليس من صفاتها أنها صديقة خاصة للديموقراطية، وهي ليست في أغلب الظن صديقة ملازمة ومخلصة للديموقراطية مثل الدولة الاجتماعية.

تتغذى الديموقراطية على رأس مال الثقة في المستقبل، والثقة المتفائلة بالنفس، وقدرتها على الفعل، ولعبت الدولة الاجتماعية دوراً رئيساً في الإتيان بتلك الثقة لقطاعات من المجتمع ظلت تفقدها في معظم عصور التاريخ. لقد جعلت الدولة الاجتماعية كلاً من الثقة بالنفس، والثقة في إمكانية تحقيق مستقبل أفضل، ملكية عامة لمواطني الدولة جميعاً. وأمّا دولة السلامة الشخصية فتتغذى على الخوف واللايقين، وهما العدوان الأصليان للثقة بالنفس، وهي مثل غيرها من المؤسسات تطور مصالح ثابتة في مضاعفة مصادر تغذيتها، وفي استعمار أراضٍ جديدة بكر يمكن تحويلها إلى مزارع، وهي بطريقة غير مباشرة تقوض أسس الديموقراطية.

ومثلما تنذر أزمة الثقة بالنفس لدى المواطنين بأوقات عصيبة للديموقراطية، فإن المعدلات المتناقصة للخوف قد تنذر الدولة بضرورة البحث عن شرعيتها في الدفاع عن القانون والنظام المهددين. إن صعود دولة السلامة الشخصية قد ينذر أيضاً بغروب الديموقراطية، ويمكن أن يثبت أيضاً أنه مهم جداً في إعادة تدوير هذا النذير إلى نبوءة تحقق نفسها بنفسها.

إن «الدولة الأمنية» ليست بالضرورة دولة شمولية؛ ففي بعض جوانبها



المهمة قد تبدو دولة السلامة الشخصية في صورتها الحديثة السائلة النقيض المباشر للدولة الشمولية.

فقد أشار تزفيتان تودوروف إلى السمات التكوينية للشمولية، وقال إنها تكمن في «توحيد» مزعوم لكلية الحياة الفردية[٣٢]؛ ففي دولة شمولية تامة ينعدم وضوح الحدود بين الخاص والعام، بل وقد تتلاشى تماماً، كما أن مبادرات الدولة لا تحدها الحريات الفردية الأصيلة لمواطنيها (حيث يغزو الاجتماع العام «ecclesia» المجال الخاص بالمنزل باعتباره وحدة اقتصادية «oikos»، والمجال العام الذي يلتقي فيه المواطنون «Agora»)[٣٣]. ولكن ليست هذه هي النزعة المهيمنة في الدولة الحديثة السائلة، بل إن كثيراً من قطاعات المجال العام الذي كانت تديره مباشرة أجهزة الدولة صار «ينفصل»، و«ينتقل» رويداً رويداً، ويعهد به من الباطن إلى المؤسسات الخاصة، أو تتخلى عنه ببساطة أجهزة الدولة، وتتركه لمسؤولية الأفراد ورعايتهم. ويبدو الأمر كما لو أن المجال الخاص في موقع الهجوم الآن، بينما الاجتماع العام في حالة انسحاب.

لم تعد الدولة ترتكز على إحلال الروتين محل العفوية، ولا الرسوم البيانية وجداول المواعيد محل المصادفة، ولا النظام (إعادة ترتيب نطاق الاحتمالات الممكنة وخفضه) محل الفوضى (التوكيد الذاتي للذوات المستقلة الفاعلة وتنافسها) ـ فكل تلك كانت طموحات، كما تقول حنة أرندت، تغذي نزعتها الشمولية المهيمنة المزمنة. وفيما يخص تلك الطموحات تحديداً على الأقل تسير نزعة الدولة في الظروف الحديثة السائلة في الاتجاه المعاكس تماماً. ولكن فيما يخص أموراً أخرى، فإن لها «نزعة شمولية» واضحة يمكن تحديدها.

ويؤكد ميخائيل باختين أن «اللحظة التكوينية» لجميع القوى الدنيوية هي «العنف والقهر والزيف» و«ذعر المقهورين وخوفهم»[٣٤]. كان باختين يكتب

---

(٣٢) Tzvetan Todorov, *Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle* (Paris: Robert Laffont, 2000), pp. 28-29.

(٣٣) Zygmunt Bauman, *In Search of Politics* (Cambridge, UK: Polity, 2000).

(٣٤) ورد في:

Ken Hirschkop, "Fear and Democracy: An Essay on Bakhtin's Theory of Carnival," *Associations*, vol. 1(1997), pp. 209-234.



في ظل أحد أشد نظامين شموليين قمعاً وصلابة في القرن العشرين (الشيوعية والنازية)، ومن ثم كان يتجه إلى كشف الاتصال الوثيق بين هيمنة الدولة وذعر المقهورين وخوفهم باعتباره خوف الرعايا من الدولة، وهو يتسرب من الممارسة الدائمة لعنف الدولة، بل وتلويحها الدائم بهذا العنف.

كانت تلك هي السمة المميزة للأنظمة الشمولية في القرن العشرين التي حافظت على خضوع رعاياها وامتثالهم من خلال الرعب الذي تلقيه الدولة في القلوب. وذلك الرعب صدر عن العشوائية والتقلب، والغياب الواضح للمنطق في الطريقة التي كانت تمارس بها الأنظمة الشمولية الاستثناء من القانون ـ وهو امتياز عام لجميع القوى السيادية وعلامة السيادة كما يقول كارل شميت. فكان الناس يخشون الدولة الشمولية باعتبارها مصدر المجهول وما لا يمكن التنبؤ به، وباعتبارها عنصر اللايقين الدائم المتعذر إزالته في الوضع الوجودي لرعايا الدولة، (وهذا يسير بالتأكيد على النظام الشمولي الشيوعي بما يفوق النظام النازي؛ فالنظام الشيوعي تخلص من تنافس السوق الحرة، وهي مصدر آخر للقلق الوجودي، واستثنى أغلب عمليات الحياة من تدخل القوى الاقتصادية الخارجة عن السيطرة ومصدر زعزعة الاستقرار، وكان على النظام الشيوعي أن يعتمد على لايقين مفتعل عمداً، وأمن مصنوع تنتجه الوسائل السياسية، من خلال القهر الواضح العام). ويستشهد تزفيتان تودوروف بالحوار الفلسفي الثالث لإرنست رينان، وهو تأييد غريب شبه منسي للدولة الشمولية، موحياً بأن الدولة تحتاج إلى أن تستبدل «جهنم المتخيلة» في الحياة الأخروية التي استخدمتها الأديان لترهيب المؤمنين من أجل الطاعة، ولكن تعذر إثبات وجودها بالدليل المقنع للأحياء، ليحل محلها جهنم دنيوية ملموسة يراها الناس رأي العين، ويعلمون علم اليقين أنها تنتظر كل من يضل عن الطريق المستقيم(٣٥).

ولكن حتى في الأنظمة الشيوعية، سعت سلطات الدولة لأن تقدم نفسها لرعاياها المقهورين باعتبارها السلطات المخلِّصة من الإرهاب، وليس باعتبارها مصدره الأول. وما أن أصبح إرهاب الدولة هو القاعدة، فإن كل هدنة لحظية في أثناء «تطهير» متتالٍ، وكل إلغاء لأي حكم، وكل استثناء

---

(٣٥) Todorov, *Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle*, p. 47.



شخصي من الاضطهاد الشامل، كل ذلك كان يعد دليلاً على كرم الدولة، وجدية جهودها الرامية إلى حماية الأبرياء ومكافأة المطيعين ـ ومن ثم كان العزم على وضع الثقة في الدولة، باعتبارها الجزيرة الوحيدة للمنطق والاتساق وسط بحر من الفوضى واللايقين، هو القرار الصائب الضروري.

إن ذعر المقهورين وخوفهم هو اللحظة التكوينية للسلطة في النظام الديموقراطي الحديث كما كان في جميع الدول الشمولية المعروفة. ولكن الدولة الديموقراطية الحديثة، التي كانت أيضاً مجتمع السوق ورأس المال، حددت موقعها من البداية تقريباً، أو على الأقل في مرحلة مبكرة نسبياً، باعتبارها كياناً يهدف إلى الحد من الخوف أو القضاء عليه تماماً من حياة رعاياها/مواطنيها. فلم يكن هنالك من حاجة إلى افتعال اللايقين، وكان من الممكن استخدام وسائل العنف والقمع التي تديرها الدولة في أحيان استثنائية، وكانت تُترك في الغالب لتصدأ، فكان هنالك خوف حقيقي طبيعي مفرط ينبعث من ظروف حياة أغلب أعضاء النظام السياسي.

إن قصة صعود الديموقراطية الحديثة يمكن كتابتها بلغة التقدم الذي أُحرز في القضاء على الأسباب المتوالية للايقين والقلق والخوف، أو التقدم الذي أُحرز في تقييد هذه الأسباب وترويضها. فالحرب الطويلة ضد المخاوف ذات الأصول الاجتماعية وصلت إلى ذروتها في التأمين الجمعي المدعوم من الدولة ضد المصائب التي يعانيها الأفراد، (مثل البطالة، والعجز، والمرض، أو الشيخوخة)، وفي توفير جمعي مضمون ومدعوم أيضاً من الدولة، للخدمات العامة الضرورية لتكوين الذات وتوكيدها، وكان ذلك هو جوهر الدولة الاجتماعية (التي تسمى خطأً باسم دولة الرفاه)، أو على الأقل كان ذلك هو الهدف الذي كانت تهتدي به. وقبل ما يزيد على نصف قرن بقليل، أعلن فرانكلين ديلانو روزفلت نهايات الحروب التي شُنت باسم التحالف الديموقراطي، وأعلن مجيء عالم سيكون فيه الخوف هو الكارثة المتبقية الوحيدة التي سيخشاها ساكنوه. وفي أغلب الديموقراطيات الليبرالية، مرت «العقود المجيدة الثلاثة» التي أعقبت الحرب العالمية الثانية في جهد مركز من أجل الوفاء بذلك الوعد.

ولمّا كانت الدولة الاجتماعية في تراجع في كل مكان، فإن وعد



روزفلت قلما يكرره أحد، والأهم أنه لا يكرره مديرو سلطة الدولة، في حين أن جميع المخاوف التي كان يُرجى أن تطردها الدولة الاجتماعية الصاعدة مرة وللأبد، تعود مرة أخرى وبقوة؛ ولعل أبرزها هو الخوف من الإذلال الاجتماعي، وشبح الفقر، والإقصاء الاجتماعي.

فها هو ريتشارد رورتي يتأمّل التحوّل الذي طرأ على المجتمع الأمريكي، ويذهب إلى أن «احتواء الطبقة العاملة في نمط الحياة البرجوازية»، الذي ينظر إليه بحزن وأسى المفكرون اليساريون والقريبون من اليسار، تبعه «احتواء الطبقة البرجوازية في نمط حياة الطبقة العاملة»:

فمنذ عام ١٩٧٣، بدأت تظهر سخافة الافتراض بأن المتزوجين الأمريكيين العاملين بجد سيتمكنون من شراء بيت لهم، وأن الزوجات يمكنهن إذا أردن ذلك أن يَقْرَرن في بيوتهن ويربين أطفالهن. فالحديث الآن يدور حول إذا ما كان كل زوجين من العاملين طوال الوقت سيقدران في المستقبل على كسب ثلاثين ألف دولار كل سنة؛ فإذا كان الزوج والزوجة يعمل كل منهما ألفي ساعة في السنة للحصول على الأجر المتوسط للعمال المنتجين وغير المشرفين (سبعة دولارات ونصف الدولار للساعة الواحدة)، فإنهم سيحققون ذلك المبلغ بالتأكيد؛ ولكن الحصول على ثلاثين ألف دولار في السنة لن يسمح لهم بامتلاك منزل، ولا بدفع تكاليف الرعاية المحترمة لأطفالهم في الحضانة، ففي بلد لا يؤمن بالمواصلات العامة ولا التأمين الصحي الحكومي، فإن هذا الدخل لا يوفر لأسرة مكونة من أربعة أفراد إلا عيشة الكفاف المهينة، وتلك الأسرة التي تسعى إلى الحصول على ذلك الدخل ستعذبها دوماً مخاوف انخفاض الأجور، وخفض العمالة، والعواقب الكارثية لمجرد ظرف مرضي قصير[٣٦].

وجاء في صحيفة **النيويورك تايمز** في الثالث من آذار/ مارس للعام ١٩٩٦ أن اثنين وسبعين بالمئة من الأمريكيين يعتقدون بأن «تسريح العمال وفقدان الوظائف في هذا البلد سيستمر إلى أجل غير مسمى»، ومازالوا يعتقدون بذلك، وربما بشدة تفوق درجة اعتقادهم في الماضي؛ ذلك لأن

(٣٦) Richard Rorty, *Achieving our Country* (Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1997), pp. 83ff.



تجربة حياتهم في حالة من اللايقين صارت تتحول إلى تجربة مدى الحياة. ويتضح أن هذا الاعتقاد هو أحد الاعتقادات الشهيرة القليلة التي تجد تأييداً بالغاً يوماً بعد يوم، ولا ترقى إلى الشك إلا نادراً أو لا ترقى إلى الشك قطعاً؛ والإيمان بهذا الاعتقاد يعني الخوف الدائم ليلاً ونهاراً.

فبعد ستين عاماً من إعلان روزفلت «الحرب على المخاوف» (المخاوف من الإكراه، والاضطهاد الديني، والفقر) والوعد بالقضاء الوشيك عليها، حل محله إعلان جورج بوش «الحرب على الإرهاب»، والوعد بأنها ستستمر زمناً طويلاً، (وكان بعض حلفائه أكثر صراحة عندما حذّروا أنها لن تنتهي أبداً). وفي السنوات التي تلت عهد ريجان، كانت الإسفنجة التي تمتص جميع المخاوف الأخرى وتستوعبها وتتخلص منها هي إسفنجة الخوف من التهديدات المستهدفة للسلامة الشخصية (من الإرهابيين، ومن الشحاذين، واللصوص، وكل من أعضاء تلك الطبقة المفزعة غير المحددة المسماة باسم «الطبقة المتدنية»، وسموم الوجبات السريعة، والسمنة، والكوليسترول، أو التدخين السلبي). وقبل أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر بسنوات، لاحظ ريتشارد رورتي (في استشراف نبوئي كما يبدو لنا الآن بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر) أنه «إذا كان من الممكن صرف انتباه العمال عن يأسهم عبر الأحداث الكاذبة التي تروجها وسائل الإعلام، بما في ذلك الحرب الدموية العابرة العارضة، فليس هنالك من شيء يخشاه الأثرياء.»[٣٧]

ولكن على كل حال ليس هنالك من شيء مهم يخشاه الأثرياء، يقول ماكس هاستينج:

«أقوى سلاح يمتلكه الأثرياء هو العولمة، فما أن يعبر المرء أعتاب شركة معينة، يصبح فرض الضرائب طوعياً، كما يستطيع أن يبرهن محاسبو روبرت موردوخ. فإذا ما واجه المرء تهديداً مالياً أو جسدياً، فبوسعه أن ينقل أمواله أو نفسه إلى مكان آخر. ولمّا كانت حكومات قومية قليلة تدرك ذلك، فليس لها طاقة بأن تخاطر بتنفير أصحاب الثروات بالهجوم على حساباتهم المصرفية. ولا يستطيع أن يهدد أمن الأغنياء سوى انهيار كارثي

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٨٨.



للنظام المالي»[٣٨].

إن أعضاء النخبة العولمية من طبقة الأثرياء قد يجدون أنفسهم اليوم وغداً في هذا المكان أو ذاك، ولكنهم بكل تأكيد لن يكونوا أبداً ـ أينما كانوا ومتى كانوا ـ من أهل ذلك المكان ـ ولا من أهل أي مكان. فهم ليسوا بحاجة إلى أن يزعجوا أنفسهم بتخفيف المخاوف التي تستحوذ على أهل المكان/ المحليين حيث يقفون فترة من الزمن، لأن إسعاد العمال لم يعد شرطاً لأمانهم (الذي يمكن البحث عنه وإيجاده في مكان آخر)، بل لم يعد شرطاً لتراكم ثروتهم ورفعة شأنهم، (فقد صارت ثروتهم تنتقل بخفة وسهولة إلى أماكن أكثر كرماً وضيافةً). وإذا ارتفع معدل المخاوف المحلية، وصار يزعج راحتهم، فما أكثر الأماكن الأخرى التي يمكنهم الانتقال إليها، تاركين أهل البلد يعانون الغليان ويحترقون وحدهم في صهاريج القلق والكوابيس. . .

ومن منظور النخبة العولمية، نجد أن إثارة مخاوف المحليين ـ لا تخفيفها ـ ينطوي على مخاطر قليلة، أو لا ينطوي على مخاطر تماماً؛ ذلك لأن إعادة تشكيل المخاوف المتولدة عن انعدام الأمان الاجتماعي العولمي وإعادة تركيزها في مخاوف السلامة الشخصية تبدوان في واقع الأمر من أكثر الاستراتيجيات فاعلية، وربما كانت استراتيجية آمنة ومضمونة، فمكاسبها كثيرة ومخاطرها قليلة نسبياً، وأعظم فائدة لها إلى الآن هي تشتيت انتباه المرعوبين عن أسباب قلقهم الوجودي، حتى تتمكن الطبقة العليا العولمية ـ كما يقول ماكس هاستينج ـ من الاستمرار في مكافأة نفسها على نطاق مذهل ومن دون إزعاج.

فبفضل العولمة السلبية يزداد بلا هوادة المجموع الكلي/المعدل الكلي/ الكثافة الكلية للمخاوف السائدة القابلة للاستغلال من جانب المروجين والممارسين لتلك الاستراتيجية؛ وبفضل وفرة المخاوف يمكن توظيف تلك الاستراتيجية بانتظام، ومن ثم يمكن للعولمة السلبية أن تستمر بلا هوادة. وهذا واقع في القريب العاجل، ولكن القدرة على التنبؤ هي إحدى السمات التي من الواضح أن العالم الحديث السائل الخاضع للعولمة السلبية يفتقر إليها.

---

(٣٨) Max Hastings, "They've Never Had It So Good," *Guardian*, 6/8/2005.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل السادس

التفكير في مقابل الخوف (خلاصة غير نهائية للحيارى)(*)

أَطلع جاك دريدا قُراءه على الصدمات الثلاث التي مر بها في التسعينيات من القرن العشرين عندما علم في أوقات سريعة متتابعة أنباء رحيل كلٍّ من لويس ألتوسير، وجان ماري بونوا، وماكس لوروا؛ وقال لقرائه إن كل موت هو نهاية عالم ما، وفي كل مرة هو نهاية عالم فريد، عالم لا يمكن أبداً أن يظهر مرة أخرى، ولا أن يُبعث من جديد أبداً[1]، **فكل موت هو خسارة عالم ما ـ خسارة للأبد، خسارة لا يمكن تعويضها؛ فالموت هو الأساس التجريبي والمعرفي لفكرة التفرد.**

إن رحيل المُنظِّر الماركسي رالف ميليباند كان صدمة مؤلمة وقاسية جداً للمثقفين الذين رفضوا الاعتقاد المتفائل الساذج بأنه قد تم بالفعل كل شيء كان من الممكن فعله من أجل تخفيف التهديد والخوف الذي يعانيه أهل الأرض، ومن أجل زيادة رحابة الأرض وإنسانيتها تجاه أهلها، وللمثقفين الذين رفضوا القبول بأنه لا يمكن تصور أي تقدم إضافي في سبيل ذلك. إن عالمه الخاص الفريد المتفرد كان عالماً لا يموت فيه الأمل، ولذلك السبب، وعلى الرغم من كل شيء، فإن عالمه يبقى جزءاً ضرورياً من عوالمنا، ومصدراً لإثرائها على الدوام. إنها مهمة الأحياء أن يحافظوا على حياة الأمل، أو أن يبعثوه من موته في عالم يتغير بسرعة، ويتميز بتغييره

(*) هذا الفصل هو نسخة منقحة من «محاضرة رالف ميليباند» التي ألقيتها في كلية لندن للاقتصاد في شهر نوفمبر عام ٢٠٠٥.

(١) Jacques Derrida, *Chaque fois unique, la fin du monde*, presented by Pascale-Anne Brault and Michael Nass (Paris: Galilée, 2003).



السريع للظروف التي يحدث فيها الصراع المتواصل من أجل بسط رحابته للإنسانية.

كان عمل رالف ميليباند يرمز إلى التحدي الكبير الذي واجهه معاصروه من المثقفين (المثقفين الذين ظلوا يؤمنون بأن الغاية الكبرى للفكر هي تحسين العالم عما هو عليه)، كما كان يرمز عمله إلى الطرائق والوسائل التي حاول من خلالها «المثقفون» ـ بنجاح متفاوت تشوبه أخطاء ـ التعامل مع ذلك التحدي.

وكان ذلك التحدي يتمثل في التحلل البطيء بشدة «للفاعل التاريخي»، وهو تحلل تم تجاهله طويلاً وإنكاره عمداً زمناً أطول، وهو التحلل الذي كان يأمل المثقفون (المراعون لمعايير «المثقف العضوي» بالمعنى الذي حددها أنطونيو جرامشي، والواعون بحسرة وأسى بالآثار العملية المحدودة للفكر المحض) بأن يوجهوه إلى أرض تصل فيها إلى نهايتها الاشتراكية المأمولة ـ تلك القفزة نحو الحرية والمساواة والإخاء، تلك القفزة التي استشرفها في صورتها الأصلية الخالصة مفكرو التنوير، ولكنها ضلت طريقها وسارت في طرق رأسمالية أو شيوعية مسدودة.

وعلى مدار قرنين من تاريخهم (الحديث)، ابتعد المثقفون في رحلتهم عن الثقة بالنفس والجرأة التي كانت لإيكاروس الابن الشاب، واقتربوا من الحذر الذي كان لديدالوس الأب العجوز، (وهي رحلة لم تنتهِ وإن كان طريقها لم يكن مستقيماً، وليس من المحتمل أن يكون كذلك...). وعلى طول طيف المشروعات والاتجاهات ورؤى العالم المولودة والمُحْتَضرة والمهجورة على طول ذلك الطريق ـ من الثقة بالنفس والشجاعة والجرأة التي كانت في ريعان الشباب المزهو بنفسه (عندما دعا كلود هنري سان سيمون رفاقه من «المثقفين الإيجابيين» أن يتوحدوا، وأن يحشدوا قواهم لشن هجوم عام حاسم ضد الضغائن، وأن يبدأوا تنظيم النظام الصناعي) إلى العمر المتقدم من الرشد والحذر والحكمة (عندما قال لودفيج فيتنغشتين بأسى: «إن الفلسفة تترك كل شيء كما كان») ـ كان المثقفون دوماً يتشككون في عجز «الفكر الخالص»، أو يندبون هذا العجز صراحة. هل بوسع الكلمات أن تغير العالم؟ هل قول الحقيقة كافٍ لضمان الانتصار على الكذب؟ هل العقل



قادر على الصمود أمام التحامل والخرافة؟ هل هناك أدنى احتمال بأن الشر سيستسلم إلى العظمة المشرقة التي للخير، أو أن يستسلم القبح للروعة المبهرة التي للجمال؟

لم يثق المثقفون قط في قدرتهم على تجسيد الكلمات وتحويلها إلى واقع، بل كانوا بحاجة إلى مَنْ يؤدي المهمة التي كانوا يحثون على القيام بها، كانوا بحاجة إلى أحد يتمتع بسلطة حقيقية لفعل الأشياء وضمان استمرارها ما أن تظهر، (أليست المعرفة بحاجة إلى سلطة حتى تضيف شيئاً مميزاً إلى العالم بقدر ما أن السلطة بحاجة إلى المعرفة لتغيير العالم بالطريقة الصحيحة وإلى الغاية الصحيحة؟) إن «الطاغية المستنير»، الأمير الحكيم، والداهية المستبد، القادر على تحويل نصح العقل إلى قانون ملزم، كان هو الاختيار الأول الواضح للمثقفين؛ ولكنه كان الأول بين كثيرين تبعوه، فالتاريخ يؤكد أنه ما أن يتم اختياره فإنه لا يتوقف عن كونه اختياراً واضحاً، ناهيك عن كونه اختياراً واعداً. فالعلاقات بين السلطات المهيمنة ومستشاريها الحماسيين (المفرطين في الحماسة من منظور من يُسدَى إليهم النصح) كانت مبهمة في أفضل الأحوال، وعاصفة في أغلبها، ومسمومة بالشك المتبادل. فزواج من نصّبوا أنفسهم مصممين للقانون من واضعي القانون المستحوذين على السلطة ثبت أنه علاقة حب/كراهية، علاقة هشة ميؤوس منها، ودوماً على حافة الطلاق.

إن الاختيار الفكري الأول لدور «الفاعل التاريخي» للتحرر على مدار قرن على الأقل، كان كياناً جمعياً يُرجى (أو كان يُعتقد بالفعل) أن يجتمع أعضاؤه ليتشكل في قوة متماسكة من ألوان منوّعة من المهارات والصنائع تحت مسمّى «الطبقة العاملة». كانت الطبقة العاملة مجبرة على بيع طاقة العمل/الإبداع لديها بثمن بخس، وعلى الوقوع فريسة لإنكار الكرامة الإنسانية المصاحبة لذلك البيع، ولذا كان يُتوقع منها أن تنتشل نفسها أو ينتشلها أحد من مجرد وجود «موضوعي» غير واعٍ «لطبقة في نفسها» إلى مرتبة «طبقة لنفسها»، أن تصبح واعية بوجهتها التاريخية، وأن تقبلها، وتحوِّل نفسها (أو يحولها أحد) من مادة مستهدفة إلى ذات فاعلة (حاملة التاريخ)، وأن تتحد في ثورة تستهدف القضاء على معاناتها. ولكن، ما دام لأسباب بؤسها جذورٌ شاملة، فإن تلك الطبقة من البائسين كما يرى كارل ماركس،



هي طبقة فريدة من أناس لا يمكنهم تحرير أنفسهم من دون تحرير المجتمع الإنساني بأسره، ومن دون القضاء على كل البؤس الذي تعانيه البشرية تماماً. وما أن يُعزى إلى الطبقة العاملة تلك القدرة الكامنة، فإنها تمثل ملاذاً آمناً للأمل، وملاذاً أكثر أماناً من المدن الخيالية التي وضع فيها كُتاب اليوتوبيات الحديثة الباكرة «الطغاة المستنيرين»، الذين كانوا محل أمل وثقة بأن يشترعوا السعادة لرعاياهم المفتقرين إلى الاستنارة والعزم.

وأمّا ضمان عَزو تلك القدرة إلى الطبقة العاملة فكان موضع نقاش مفتوح من البداية. ويمكن القول، على العكس من اعتقاد ماركس، بأن الاضطراب على أرض المصانع في بداية الرأسمالية كان يصدر عن فقدان الأمان أكثر من صدوره عن حب الحرية، وما أن تم استعادة الأمن المفقود المندوب، أو ما أن تم بناؤه من جديد على أساس مختلف جديد، كان لزاماً على الاضطراب أن يهدأ، وأن يَعدل عن وجهته الثورية/التحررية، كما أن إعادة تدوير المغتربين عن عملهم من الحرفيين، ومستأجري الحقول، وغيرهم من الأيدي العاملة التي اضطرت أن تكون عاطلة عن العمل في طبقة عاملة متماثلة في ظاهرها كانت خطوة مدعومة من السلطة لا خطوة من تخطيطها، وأن القوى الاقتصادية كان بوسعها أن تفكك تلك الطبقة بالطريقة نفسها التي شكلتها وجمعتها أول مرة...

ولكن هذه التحذيرات وأخواتها لم يكن من السهل توجيهها إلا بفضل تأمل الماضي بعد أن تراكم الدليل على أن تجليات «الصراع الطبقي» كانت ممارسات للتفاوض الجمعي والتوظيف الجمعي «للقدرة على الإزعاج» دفاعاً عن العدل في الأجور، فلم تكن خطوة أولية نحو الإصلاح الثوري لمنظومة السلطة، بل كانت تستهدف أهدافاً مستقرة داخل حدود علاقات العمل ورأس المال، ولن تخرج من حدود النظام الرأسمالي - ناهيك عن كسر النظام نفسه. كما جاءت هذه التحذيرات بعدما تبين أن صراعات العمل أسهمت في تصحيح منتظم ومعتاد تقريباً للتناقضات الشديدة الانفجار في تلك المنظومة، وكانت بمثابة أداة لاستعادة الاستقرار الداخلي، لا أداة لضرب استقرار النظام الرأسمالي، ناهيك عن تقويضه.

فبعد فترة طويلة من الاضطراب المرتبط بذوبان الأبنية الاقتصادية قبل



الحديثة جاءت فترة «الاستقرار النسبي» القائم على الأبنية الصاعدة الصلبة للمجتمع الصناعي. وأصبحت أدوات إعادة تسليع رأس المال والعمالة الخاضعة للإدارة السياسية سمة دائمة للعالم الرأسمالي ـ وأخذت الدول تلعب دوراً نشطاً في التشجيع على التوسع الأفقي والرأسي للاقتصاد الرأسمالي، وفي إصلاح العمالة وإعادة تأهيلها. ومهما كانت قسوة الأهوال التي عاناها المتضررون من التوسع الرأسمالي، ومهما كان القلق الذي كان يصدر عن المخاوف الدائمة من النوبات الدورية للكساد الاقتصادي، فإن الأطر القادرة على تكييف المشروعات والآمال المديدة، والأطر المجهزة بأدوات مجربة وموثوقة للإصلاح بدت راسخة، ومكنت من التخطيط على المدى البعيد لحياة الأفراد، وقامت على شعور متزايد بالأمان والثقة في المستقبل. فكان العمال ورأس المال في اعتماد متبادل لا ينقطع، وعلى قناعة بدوام رابطتهم المتبادلة، وعلى يقين باللقاء مراراً وتكراراً وبحثاً عن/ وتوصلاً إلى تسوية مفيدة وواعدة للطرفين، أو على الأقل تسوية مقبولة؛ توصلاً إلى صيغة تعايش مشترك تتخللها معارك مستمرة من الشد والجذب. **ولكن تتخللها أيضاً جولات من تفاوضات جديدة ناجحة بشأن قواعد التعاون، وكانت ناجحة لأنها كانت مُرضية للطرفين فترة من الوقت.**

شعر لينين بإحباط، وَنَفِدَ صبره، وشكا أن العمال إذا ما تُركوا لأدواتهم فإنهم لن يطوروا إلا «ذهنية النقابات العمالية»، وسيبقون ضيقي الأفق وأنانيين ومنقسمين وعاجزين عن التعامل مع رسالتهم التاريخية ناهيك عن أدائها. **إن هذا التيار أغضب لينين، ذلك المبتكر والمدافع المتحمس** عن «الطرق المختصرة» واستبدال الاستيلاء على السلطة بتخطيط هادئ دقيق عبر «ثوار محترفين»، **ليحل محله انفجارات تلقائية غير مضمونة صادرة عن** غضب الطبقة العاملة. وهذا التيار نفسه لاحظه ونظر إليه باتزان متفائل نسبياً أحد معاصري لينين، وهو إدوارد برنشتين ـ مؤسس برنامج «مراجعات» تكييف القيم والطموحات الاشتراكية وتحقيقها داخل الإطار السياسي والاقتصادي لمجتمع رأسمالي في جوهره (بمساعدة كبيرة من الفابيين)، وهو برنامج «تحسين» تدريجي متزن بدلاً من إصلاح ثوري قاطِع للوضع القائم.

إن تشخيصات لينين وبرنشتين كانت متشابهة للغاية ـ ولكن علاجاتهما



كانت مختلفة اختلافاً جذرياً. لا شك أنهما بقيا مخلصين لماركس الذي قال إن الزواج مع الممارسة العملية هو العلاج الوحيد للضعف المزمن الذي يعانيه الفكر، ومخلصين لاختياره للشريك الذي سيتوحد مع النظرية التحررية في الزفاف الوشيك («دع من يفكرون يلتقون بمن يعانون»). ولكن بينما تصور برنشتين دور المفكرين على غرار الزوجة المخلصة المطيعة، أسند لينين الأدوار بشكل مختلف، فكان على النظرية أن تعزف الوتر الأول، وتسود داخل العلاقة، متسلحة لذلك الغرض بالاستحواذ على كثير من (أو أغلب، أو كل) البأس والشدة والقوة التي تنسب عادة إلى زوجها الرجولي. ولكن من أجل تحقيق تلك الغاية، كان من يعرفون العلاج يحتاجون إلى تغيير أنفسهم من مجتمع نقاشي إلى كيان محكم متكامل ومنضبط وصارم من ثوار محترفين واعين، وفق التصوير البليغ الذي يقول: «إن المفاهيم في الشارع، والحُجج في الأحداث، والعقل فى الدراما التي يكون فيها الرجال فاعلين قبل أن يصبحوا مفكرين.»[٢] إن الطبقة العاملة هي التي ستعيد تشكيل الواقع وفق قواعد العقل ومبادئ العدل ـ ولكنها لن تفعل ذلك إلا بتحريض ودفع وقسر من يعلمون تلك القواعد والمبادئ ويستَنونها. فالعمال يحتاجون إلى إرغامهم على القيام بالفعل النهائي للتحرر ـ بحكم التاريخ، ومن دون استئناف ـ فقد كان هذا التحرر هو رسالة التاريخ من بداية الحرب الطبقية، ولكنهم قد يعجزون عن القيام به بسبب كسلهم أو تراخيهم، أو سذاجتهم البالغة، لولا تحريضهم وإرغامهم على الفعل.

إن النقلة الجريئة/ اليائسة التي قام بها لينين حوّلت المثقفين باعتبارهم العالِمين بالتاريخ من مكتب تخطيط الثورة إلى مكتب قيادة الثورة. وكان عليهم أن يحوِّلوا أنفسهم إلى فاعلين تاريخيين بوضع الكيان الجمعي الفاعل المعين بحكم التاريخ تحت قيادتهم المباشرة، ثم تشكيل ذلك الكيان الجماعي في جيش حرب محكم الانضباط، أو في سلاح للدمار الشامل، أو الإثنين معاً.

وربما كان القصد من هذه النقلة هو الدعوة إلى تحرير المثقفين من عجزهم الأصلي، ودفعهم إلى إعادة تشكيل أنفسهم في إطار الفاعل

(٢) Alain Finkielkraut, *Nous autres, modernes* (Paris: Ellipses, 2005), p. 245.



التاريخي الجمعي الذي ظل المثقفون يبحثون عنه خارج صفوفهم بعدما استحوذت عليهم مشاعر عجزهم. وفي هذه المرة لن يكون الفاعل متخيلاً ولا مفترضاً، ولكن سيكون واقعياً تماماً، ولن يكون مادةً مستهدفة لفعل التنوير والإرشاد الفكري، بل رئيساً قاسياً، عليماً وقديراً، يأمر بالطاعة وإنكار الذات والاستسلام غير المشروط. وأيّاً كانت أغراض تلك النقلة فقد ثبت في الممارسة أنها ليست سوى تغيير في إدارة الأمور التي تقبع وراء صدمة المفكرين بعجزهم الأصيل. فالحزب أنتجه مثقفون يعيدون تشكيل أنفسهم باعتبارهم «الفاعل التاريخي»، وهذا الحزب تولى القيادة من «الجماهير المعذّبة المقهورة» باعتباره مرجعية للخدمات الثقافية؛ وهذا الحزب كان على العكس من الطبقة العاملة التي حل محلها في دور محرك التاريخ؛ فلم يرغب (وما كان له أن يُظهر مجرد افتراض الرغبة) في أي تنوير ولا إرشاد من الخارج، بل تطلب التبعية والخضوع والخنوع والاستسلام، تطلب قادة سلطويين لا أساتذة معلمين، وخدماً طائعين لا مرشدين ناصحين.

هل كانت الأوقات العصيبة صنيعة أهل التشريع القدامى، خلفاء مفكري عصر التنوير ومنفذي وصيتهم؟ هل بحثوا عن المتاعب دوماً منذ اللحظة التي بدأ فيها بحثهم عن الفاعل التاريخي؟ إنهم كانوا يحلمون بعالم من الوضوح التام والنظام الشامل، ولم يعلموا أن «الوضوح التام» يصاحبه «المراقبة الشاملة»، وأن «النظام الشامل» ينتمي إلى أحلام الشمولية وغاياتها، وإلى قادة معسكرات الاعتقال وإدارة المقابر؛ لقد نالوا ما ساعدوا على ظهوره إلى الوجود ـ وما لم يتوقعوه ويضعوه في الحسبان.

أكد ماركس أن العمل الاستعبادي هو قوة العمل المستلب، فهل كان الحزب إلا استلاب قوى التفكير لدى المثقفين؟

وكما حدث مع السبيل المؤدي من الكلمة إلى الجسد، تحول الطريق المؤدي من يأس العجز إلى مباهج الإحساس بالعظمة، ويتوسطه الحزب زمناً طويلاً، وتحت إدارته الحصرية.

ولمّا كانت التطورات تؤكد الاستشرافات الكئيبة عند لينين والاستشرافات المتفائلة عند برنشتين، فسّر جورج لوكاتش التلكؤ الواضح



للتاريخ في اتباع المآل الماركسي الأصلي من خلال مفهوم سكّه من أجل هذا الغرض، (وإن كان يعود إلى حديث أفلاطون عن الظلاّل الواقعة على جدران الكهف)، وهو مفهوم «الوعي الزائف»، الذي تثيره بمكر وخبث تلك «الكُلية المحتالة» للنظام الاجتماعي الرأسمالي، الذي ينشر هذا الوعي الزائف، ولن يفشل في نشره ـ إلا إذا تصدت له جهود الحزب الذي يمكنه أن يميز المظاهر الخادعة من الحقيقة الأصيلة للقوانين التاريخية، ثم يشارك اكتشافاته، وفق نموذج فلاسفة أفلاطون، مع أهل الكهف المخدوعين المضلَّلين.

فإذا ما أضفنا مفاهيم أنطونيو جرامشي عن الحزب باعتباره المفكر الجمعي، ومفهوم المثقف العضوي الذي يعبر عن المصالح الطبقية من أجل خدمة الطبقة التي يعبر عن مصالحها، فإن إعادة تفسير جورج لوكاتش لتقلبات التاريخ بعد ماركس تُعلي بوضوح من الدور التاريخي للمثقفين، ومسؤوليتهم الأخلاقية/السياسية إلى قمم جديدة. ولكن انفتح صندوق باندورا الزاخر بالاتهامات المتبادلة، وإلقاء اللوم، وهواجس الخيانة، وأفضى ذلك إلى عصر طويل من الاتهامات بالخيانة العظمى والحروب الهمجية والتشهير المتبادل ومطاردة السحرة والاغتيالات. فإذا كانت حركة العمال قد فشلت في وقت ما، وفي مكان ما، في أن تتبع الرسالة التاريخية المنوطة بها، وإذا ما كانت اجتنبت الاستيلاء الثوري على السلطة الرأسمالية، فلن يُلام أحد إلا أولئك «المثقفون العضويون» الفاشلون الذين أهملوا أو خانوا واجب تكثيف أنفسهم (وإذابتها) في حزب سليم.

وتكمن المفارقة في أن أولئك المثقفين المعترف بهم، والمُنصِّبين لأنفسهم، والطموحين، أو الفاشلين، لم يقدروا على مقاومة الإغواء الذي تمثله الرؤية السيئة لأنفسهم، ذلك لأنها حوّلت أكبر تجليات ضعفهم النظري وعجزهم العملي إلى حجج قوية تؤكد بطريقة غير مباشرة، وإن كانت غير منطقية، دورهم التاريخي الرئيس. وأنا أتذكر أنه بعد وصولي إلى بريطانيا بوقت قصير، كنت أستمع إلى طالب دكتوراه، قرأ بإمعانٍ بعضاً من الكتابات الاشتراكية لكل من سيدني ويب وزوجته مارثا بياتريس ويب، توصل في عجلٍ إلى نتيجةٍ ارتضاها الجمهور المتكدّس في غرفة الحلقة الدراسية من



دون إمعان، ومفادها أن أسباب التأخر المقيت في وصول الثورة الاشتراكية إلى بريطانيا كانت موجودة هنالك في تلك الكتابات.

كانت هنالك كتابة على الحائط، ولو أننا تمكنا من ملاحظتها في أوانها وقرأناها بتدبر ومن دون تحيز لتشككنا في ذلك الغرور الفكري. ولكن، لم تساعد أفكار لوكاتش ولا أفكار جرامشي في فك شفرة الرسائل الواردة في الكتابة؛ فكيف لنا على سبيل المثال أن نربط بين احتجاجات الطلاب وشتاء السخط؟ وماذا كنا نشهد؟ أكانت معارك في الخلف تشنها قوات منسحبة ومقتربة من الاستسلام أم وحدات أمامية لجيوش زاحفة متقدمة أشد قوة وحماسة؟ هل كانت أصداء بعيدة لمعارك قديمة أم إعادة عروض متأخرة عن موعدها المعتاد لسيناريوهات قديمة أم أعراضاً مبكرة ونذيراً بحروب جديدة قادمة؟ هل كانت أعراض نهاية أم بداية؟ وإذا كانت أعراض بداية، فبداية ماذا؟

إن أحدث التطلعات الفكرية المثيرة في الخارج زادت من شدة الحيرة والارتباك، حيث انتقلت إعلانات «الوداع للطبقة العاملة» من وراء القناة الإنكليزية، ومعها تذكيرات لويس ألتوسير بأنه آن أوان الفعل الثوري بعد طول انتظار. وأمّا إدوارد تومسون، فإن رؤيته الرومانتيكية الساحرة للتصور الذاتي النقي لدى الطبقة العاملة لقيت هجوماً مباشراً من محرري مجلة **اليسار الجديد** لما يعتريها من فقر نظري (وربما يقصدون بذلك الغياب الواضح للمفكرين في حكايته التعليمية).

ليس من الصدق ولا من الأمانة أن ندعي الحكمة بأثر رجعي، وليس من الأمانة ولا من العدل ولا من الإنصاف أن نلوم من كانوا في غمرة الأحداث المتسارعة على حيرتهم وارتباكهم. وبغض النظر عن اللوم والتبرئة، فإن الحقيقة هي أن النهاية الوشيكة «للعقود المجيدة الثلاثة» قد فككت العالم المألوف، وأبطلت مفعول الأدوات المألوفة التي كانت تستخدم في فحصه ووصفه، (وهذه «العقود المجيدة الثلاثة» هي إشارة بأثر رجعي إلى العقود الثلاثة التي تلت الحرب العالمية الثانية، وتم خلالها بناء دولة الرعاية الاجتماعية، وإن كان ذلك بعدما اختفت أو انفصلت الظروف التي جعلتها ممكنة، وبعدما بات من الواضح تماماً أنها تبددت). لقد وصل



زمن الهواجس والتخمينات، زمن الحيرة والارتباك، واتخذت المعتقدات القويمة خنادق أكثر عمقاً، وأحاطت نفسها بأسلاك شائكة، وأمّا الهرطقات فازدادت سُمكاً فوق الأرض، واكتسبت مزيداً من الشجاعة والجرأة، حتى وهي تبحث دون جدوى عن لغة مشتركة، وحتى وهي لا تقترب من الإجماع تماماً.

ومصدر هذا التشوش الفكري الذي أشار إليه البعض بوضوح، واجتنب آخرون الحديث عنه، هو الاختفاء الواضح للفاعل التاريخي الحق، (باعتباره المركز الذي تدور حوله كافة الاستراتيجيات مهما كانت متعارضة) ـ وكان من منظور اليسار الفكري انفصالاً متزايداً عن «الحركة»، وانهياراً للتواصل معها. ولمّا كانت الأحداث تثبت عدم صحة التشخيصات والمسلمات المعصومة واحدة تلو الأخرى، فإن الدوائر الفكرية قد تحولت في مزيد من الحماسة والوضوح إلى اهتمامات ومصالح خاصة بها وحدها، كما لو أنها تمتثل إلى إعلان ميشال فوكو عن مجيء «المثقف الخاص»، وكذلك «السياسة الخاصة» المنقسمة والمنفصلة على المستوى المهني، (مع بضع استثناءات، يقاوم بعضها التيار باتساق، وأخرى تقاومها في تقطع وتشتت، عندما يكون هنالك «احتجاجات ثانوية»، أو عندما تتشكل جماعات عفوية في تأييد معنوي لعمال المناجم الذين يحاولون الفرار من عربة الجاجرنوت الثاتشرية الماحقة).

وإذا كان مفهوم «المثقف الخاص» أو «المتخصص» لا يستطيع أن يكون إلا تناقضاً ظاهرياً، فإن هذه مسألة محل نظر ونقاش في الماضي والحاضر. ولكن سواء أكان تطبيق مفهوم «المثقف» مشروعاً في حق المحاضرين الجامعيين الزائرين للساحة العامة في حالة واحدة، وهي مناسبات الاختلافات المتوالية على رواتب الجامعة، أو في حالة الفنانين المحتجين على الانخفاضات المتوالية في الأموال المخصصة لدعم العروض المسرحية أو صناع السينما، أو المستشارين المضربين ضد الطلبات الزائدة عن الحد على خدماتهم، فإن شيئاً واحداً هو الأكيد، وهو أنه لا أهمية لصورة الفاعل التاريخي من منظور جميع تلك الاتجاهات السياسية المقيدة بحدودها، والمتمركزة حول نفسها، والمكتفية بنفسها دون الإشارة إلى شيء خارجها، فمن الممكن إسقاط صورة الفاعل التاريخي من الأجندة دون أي تأنيب للضمير، ودون أسف، ودون مرارة الشعور بالخسارة.



فهل لا بد للآمال ومهمة التحرر أن تلحق بالفاعل التاريخي المنزلق إلى الهاوية، كما دعا القبطان آخاب الغارق بَحّارَتَه ليلحقوا به؟ إنني أذهب إلى أن أعمال تيودور أدورنو يمكن إعادة قراءتها باعتبارها محاولة دقيقة طويلة للتصدي لهذا السؤال، وتأسيس إجابة عنه بالنفي القاطع.

فمنذ زمن طويل قبل أن تخبو تطلعات المثقفين البريطانيين إلى فاعل تاريخي، حذّر أدورنو صديقه الأكبر منه فالتر بنيامين مما سمّاه «الأفكار المحورية البريشتية»، أي الأمل بأن «العمّال الحقيقيين»، سينقذون الفن من فقدان هالته أو ستنقذهم آنية الأثر الجمالي للفن الثوري[٣]؛ «فالعمال الحقيقيون» كما يؤكد أدورنو، لا ينعمون في واقع الأمر بأية ميزة عن نظائرهم البورجوازيين في هذا الشأن، إنهم يحملون عاهات الشخصية البورجوازية النمطية كافة، ويختتم أدورنو كلامه قائلاً: «احذروا تحويل ضرورتنا» (ضرورة المثقّفين الذين «يحتاجون إلى الطبقة العاملة من أجل الثورة) «إلى فضيلة للطبقة العاملة كما يستهوينا الأمر على الدوام».

وفي الوقت نفسه، يؤكد أدورنو أنه رغم كون آفاق التحرّر الإنساني تبدو **مختلفة تماماً هذه الأيام عن الآفاق التي بدت واضحة لكارل ماركس، فإن** الاتهامات التي كالها ماركس لعالم معادٍ بشدة للإنسانية لم تفقد ضرورتها وصلتها الوثيقة بالواقع الحاضر. وما من هيئة محلّفين أَكْفَاء وجدت دليلاً **قاطعاً على لاواقعية الطموحات الأصيلة للتحرّر، فما من سبب كافٍ ولا ضروري لاستبعاد التحرّر من جدول الأعمال، بل العكس هو الصحيح،** فالبقاء السام المزمن للأمراض الاجتماعية سبب قوي للمحاولة وبذل مزيد **من الجهد.**

وأنا أذهب إلى أن تحذير تيودور أدورنو له أهميته في وقتنا الراهن كما كان وقت تدوينه: «إن الحضور العنيد للمعاناة والخوف والخطر يعني بالضرورة أن الفكر الذي لا يمكن تحقيقه لا ينبغي نبذه». والآن، كما كان الحال من قبل، لا بد للفلسفة من أن تعرف من دون أي تهوين السبب الذي

---

(٣) انظر رسالة أدورنو إلى بنيامين بتاريخ آذار/ مارس ١٩٣٦، في:

Theodor Adorno and Walter Benjamin, *Correspondence, 1928-1940* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), pp. 127-133.



يمكن أن يجعل العالم، الذي يمكن أن يكون فردوساً هنا والآن، هو الجحيم نفسه غداً. أمّا الفرق بين «الآن» و«آنذاك» فلا بد من البحث عنه في فكرة غير الفكرة التي تقول إن مهمة التحرر قد فقدت إلحاحها أو إن حلم التحرر لا طائل منه.

ولكن تيودور أدورنو أسرع ليضيف قائلاً: إذا كان العالم قد بدا لكارل ماركس جاهزاً للتحول إلى فردوس «هناك وآنذاك»»، وبدا جاهزاً للتحوّل الفوري، وبدت إمكانية تغييره من القمة إلى القاع حاضرة في الحال(٤)، فإن الدنيا تغيّرت الآن، ودوام الحال من المحال، (والعناد وحده هو الذي يمكن أن يتشبّث بهذه الأطروحة في الصيغة التي وضعها ماركس)، لقد ضاعت إمكانية العثور على طريق قصير مختصر لحياة بشرية أفضل، وباتت إمكانية غير واقعية أكثر مما مضى.

فما من جسور باقية يمكن عبورها بين هذا العالم هنا والآن، وذاك العالم الآخر «المتحرر» الذي يرحب بالإنسانية ويقبلها وتقبله؛ وما من حشود جاهزة لعبور الجسر الطويل بسرعة إذا صمّمه المصمّمون، ولا مركبات تقدر على حمل المستعدّين للعبور إلى الجانب الآخر والوصول إلى بر الأمان؛ وما من أحد يعلم السبيل إلى تصميم جسر قابل للاستخدام ولا الموضع الذي يمكن عنده تثبيت طرف الجسر من أجل تيسير المرور وسلاسته وانسيابيته؛ ومن ثم فإن الإمكانات ليست حاضرة على الفور.

«العالم يهوى الانخداع»، هذا هو الحكم الواضح الذي أقرّه أدورنو، وهو يبدو تعليقاً على القصة الحزينة التي سردها فويتشفانجر عن أوديسيوس والخنازير، أو على «الهروب من الحرية» الذي تحدث عنه إريك فروم، أو على النموذج الأصيل لهما معاً، أي التأمل الحزين لأفلاطون في القدر المأسوي للفلاسفة الذين يحاولون أن يتقاسموا مع أهل الكهف البشائر التي جيء بها من العالم الذي تنيره الشمس. «فالبشر لا يقعون ضحية للغش والاحتيال وفق الاعتقاد السائد... إنهم يتلذّذون بالوقوع فريسة للغش والخداع»، إنهم يشعرون أن حياتهم لن تُطاق أبداً إذا لم يتمسّكوا بإشباع

---

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤.



رغبات لا تُشبع على الإطلاق[٥].

وهنا يستشهد أدورنو في استحسان فائق بمقالة سيجموند فرويد عن علم نفس الجماعة: «إن الجماعة تتمنى أن تُحكم بقوة غير مقيدة، إن لديها ولعاً متطرفاً بالسلطة، أو كما يقول غوستاف لوبون: إن لديها تعطّشاً للطاعة؛ والأب الأول هو مثال الجماعة الذي يحكم الأنا نيابة عن الأنا المثالي»[٦].

لقد انفصلت «الروح» عن «الواقع المادي»، ولا يمكن للروح أن تتشبث بالواقع إلا بتعريض نفسها للخطر والدمار، بل وتعريض الواقع نفسه للخطر والدمار.

«إن التفكير الذي ليس له حرم مقدّس ولا وَهم عالم داخلي بعدما أقرَّ بافتقاره إلى الوظيفة والسلطة، هو وحده الذي بوسعه استبصار نظام للممكن واللاموجود، نظام يضع البشر والأشياء في موضعها الصحيح»[٧].

«فالتفكير الفلسفي يبدأ ما إن يكف عن ارتضاء المعارف والمدركات التي يمكن التنبؤ بها، ولا يخرج منها شيء أكثر مما هو معلوم من قبل»[٨].

«فليس التفكير إعادة إنتاج لما هو موجود، بل إن التفكير لا يتوقف، ومن ثَمّ فهو يُحكم قبضته على الإمكانية؛ إنه لا يرتوي، ويأبى الارتواء السريع السهل، ويرفض الحكمة الحمقاء التي تحضّ على التسليم والاستسلام. وهكذا تصير اللحظة الطوباوية في التفكير أقوى كلما قاومت تشييء نفسها في يوتوبيا وعطّلت تحققها، وهكذا يتجاوز الفكر المفتوح نفسه»[٩].

فالفلسفة، كما يؤكد تيودور أدورنو، تعني «العزم على التمسك بالحرية **الفكرية الحقيقية»، وهذا التمسك هو ما يضمن لها «الحصانة من غواية الأمر الواقع»**[١٠].

---

(٥) Theodor W. Adorno, *The Culture Industry: Selected Essays on MassCulture,* edited with introduction by J. M. Bernstein (London: Routledge, 1991), p.89.

(٦) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٢٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(١٠) Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment* (London: Verso, 1989), p.243.



يقول تيودور أدورنو: «النظرية تدافع عما ليس بضيق الأفق»[١١]؛ فغالباً ما تكون الممارسة، وكفاءة الممارسة على وجه الخصوص، عذراً أو خداعاً للنفس لدى الأوغاد، مثل البرلماني الأحمق في الرسوم الكاريكاتورية عند دوريه (Doré)، فهو يفاخر بأنه لا ينظر إلى ما وراء المهام المباشرة الفورية. وهكذا ينكر تيودور أدورنو على الممارسة الثناء الذي يغدقه عليها المتحدثون الرسميون باسم العلم الوضعي والأكاديميون المتخصصون في الفلسفة (واقع الأمر أغلبية ساحقة) الذين يستسلمون لإرهابهم.

وإذا كان «التحرر»، وهو الهدف الأسمى للنقد الاجتماعي يرمي إلى «تنمية الأفراد المستقلين الذين يحدّدون اتجاهاتهم ويقررون اختياراتهم بأنفسهم وبكامل وعيهم»[١٢]، فالمعركة ضدّ «صناعة الثقافة» ومقاومتها الشرسة، وأيضاً ضدّ الضغط الذي تمارسه الحشود التي تَعِدها تلك الصناعة بإشباع رغباتها، وهي تشبعها بالفعل بخداع أو من غير خداع.

فأين المثقّفون من كل ذلك؟ أين حُرّاس الآمال والوعود المحبطة التي حملها الماضي معه؟ أين نقّاد حاضر مذنب بنسيانه تلك الآمال والوعود وتخلّيه عنها من دون تحقيقها؟

يسود الرأي الذي يبدو أن هابرماس هو الذي ساقه أول الأمر، وعارضه عدد قليل من الباحثين المتخصّصين في فكر أدورنو فى الآونة الأخيرة، أن إجابة أدورنو عن هذه الأسئلة وأخواتها إنما تأتي على أكمل وجه وأحسنه في قصة تحكي عن «رسالة في زجاجة مغلقة»؛ فالشخص الذي كتب الرسالة ووضعها في زجاجة، وأحكم غلق الزجاجة، وألقى بها في البحر، لا يدري متى (إذا حدث أصلاً!) يمكن تحديد موقع الزجاجة، ومن البحار (إذا كان هناك بحار أصلاً) الذي ستقع عينه عليها ويلتقطها، وإذا كان للبحار الاستطاعة والاستعداد (بعدما فتح الزجاجة وأخرج الرسالة) لقراءة النص، وفهم الرسالة، والقبول بمحتواها، واستخدامها وفق نيّة المؤلّف؛ إن المعادلة

---

(١١) Theodor W. Adorno, *Critical Models: Interventions and Catchwords,* translated by Henry W. Pickford; introduction by Lydia Goehr, European Perspectives: A Series in Social Thought and Cultural Criticism (New York: Columbia University Press, 1998), p.263.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٩٢.



كلّها تتألّف من متغيّرات مجهولة، وما من سبيل لمؤلّف الرسالة الموجودة في الزجاجة بأن يحلّ المعضلة، وفي أفضل الأحوال يمكنه أن يردّد وراء كارل ماركس قائلاً: «لقد قلت ما كان ينبغي أن أقول، وأنقذت روحي»؛ فالمؤلِّف أنجز مهمته، وفعل كل ما بوسعه للحفاظ على الرسالة من الانقراض؛ فالآمال والوعود التي يعرفها، ولا يعلم عنها أهل زمانه شيئاً أو تناسوها، لن تمرّ بنقطة اللاعودة، ولن تطويها صفحة النسيان، بل سيُمد في عمرها على الأقل؛ إنها لن تموت مع المؤلِّف، أو على الأقل يجب عليها أن لا تموت، وإلا وجب أن تموت إذا كان المؤلِّف نفسه قد استسلم لرحمة الأمواج بدلاً من أن يستخدم زجاجة مُحكمة الإغلاق.

يحذّر أدورنو مراراً وتكراراً بأن «الفكر ليس محصّناً من لعنة التواصل، وأن الإفصاح عنه في مقام غير مقامه يكفي لتقويض حقيقته»(١٣)؛ فعندما يتعلّق الأمر بالتواصل مع الفاعلين أو الفاعلين المحتملين، والمتردّدين في الانضمام إلى الفعل في أزمانهم، فإن المفكر يجد أن الانعزال المقدّس هو الطريقة الأفضل للتعبير عن قَدْر من التضامن تجاه البؤساء والتعساء.

ذلك الانعزال الطوعي ليس خيانة من منظور أدورنو، ولا علامة على الانسحاب، ولا تنازلاً، ولا تواضعاً (Condescension)، (فالتنازل والتواضع من منظور أدورنو شيء واحد)؛ وهكذا فإن الوقوف على مسافة من الأشياء إنما هو فعل من أفعال المشاركة الفعّالة، فهو الشكل الوحيد الذي يمكن أن تتّخذه المشاركة في جانب الآمال المحبطة أو الآمال التي خانها أصحابها. فالمراقب المتجرّد يتعلّق بالفعل بالقدر الذي يتعلّق به المشارك الفعّال، والنظر العميق في هذا التعلّق هو الميزة الوحيدة التي يحظى بها المراقب المتجرّد، علاوة على الحرية المتناهية في الصغر التي تكمن في المعرفة في حدّ ذاتها(١٤).

إن القصة الرمزية التي تحكي عن «رسالة في زجاجة مغلقة» تشير ضمناً إلى افتراضيْن: وجود رسالة تصلح للتدوين وتستحق العناء الذي يتطلّبه

---

(١٣) Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life,* translated from the German byE. F. N. Jephcott (London: Verso, 1974), p.25.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٢٦.



إلقاؤها في البحر، واستحقاق الرسالة للجهد الذي يبذله من يعثر عليها في فتحها وقراءتها واستيعابها والعمل بها، وذلك بمجرد أن يجدها ويقرأها، (وهي لحظة لا يمكن تحديدها مسبقاً). وفي بعض الحالات ـ مثل حالة أدورنو ـ ربما يكون ائتمان قارئ مجهول على الرسالة لأجل غير مسمى أفضل من مخالطة أهل زمان لا يبدون رغبة في الإنصات ولا استعداداً له، ولا استيعاباً لما يسمعون. في تلك الحالات، يقوم إرسال الرسالة إلى أهل زمان ومكان مجهولين على الأمل بتجاوز قوّة تأثيرها للتجاهل الحاضر والبقاء حيّة بعد انقضاء الظروف العابرة التي سبّبت هذا الإغفال وذاك التفريط. إن وضع «رسالة في زجاجة مغلقة» لا يكون وسيلة ناجعة إلا إذا كان الشخص الذي يلجأ إليها يثق بأنّ القيم خالدة، ويؤمن بأنّ الحقائق كلية، ويعتقد في دوام المخاوف التي تثير البحث عن الحقيقة والاحتشاد من أجل الدفاع عن القيم؛ فالرسالة في الزجاجة المغلقة شهادة على الطبيعة العابرة للإحباط والطبيعة الدائمة للأمل، شهادة على استعصاء تدمير الإمكانات وهشاشة الصعاب والشدائد التي تحول دون تحقيقها. والنظرية النقدية هي تلك الشهادة، وهذا يسوّغ الصورة المجازية التي ترسمها القصة التي تحكي عن «رسالة في زجاجة مغلقة».

وفي تذييل لكتابه **بؤس العالم**(١٥) يشير بيير بورديو إلى الانكماش السريع لعدد الشخصيات السياسية القادرة على فهم آمال وحاجات ناخبيها والتعبير عنها، فالفضاء السياسي يتجه وجهة الداخل ويقوم على الانغلاق على نفسه، وهو يحتاج إلى الانفتاح مرة أخرى، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بربط مباشر للمشكلات والتطلعات «الخاصة»، المبهمة وغير الواضحة في الغالب، بالعملية السياسية، (والعكس بالضرورة).

وما أسهل الكلام وأصعب من الفعل! فالخطاب العام يعج بالأفكار القبلية لدى إميل دوركايم ـ وهي افتراضات قلما يُصرح بها، ونادراً ما يُدقق فيها، وهي تُوظف من دون حس نقدي متى رُفعت التجربة الذاتية إلى مستوى

---

(١٥) *La Misère du monde*, under the direction of Pierre Bourdieu (Paris: Seuil, 1993), pp. 1449-1554, and Pierre Bourdieu [et al.], *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society* (London: Polity, 1999).



الخطاب العام، ومتى جرى تصنيف المشكلات الخاصة، وإعادة تدويرها في الخطاب العام، وإعادة تصويرها باعتبارها قضايا عامة. وحتى يسدي علم الاجتماع خدمته إلى التجربة البشرية، فإنه يحتاج إلى أن يبدأ بتطهير الموقع. فالتقييم النقدي للأفكار القَبْلية الضمنية أو الصريحة لا بد أن يصاحبه جهد لإظهار جوانب التجربة التي تبقى عادة فيما وراء الآفاق الفردية، أو تحت عتبة الوعي الفردي.

ولكن لحظة تدبر ستكشف لنا أن الوعي بالآليات التي تجعل الحياة مؤلمة وغير صالحة للعيش لا يعني تحييدها، فالكشف عن المتناقضات لا يعني حلها؛ فثمة طريق طويل شاق يمتد بين إدراك جذور المشكلة واستئصالها، وأخذ الخطوة الأولى لا يضمن اتخاذ خطوات تالية، ناهيك عن اتباع الطريق إلى نهايته. وليس هنالك من إنكار للأهمية البالغة للبداية، أهمية الكشف عن الشبكة المعقدة للصلات السببية بين الآلام التي يعانيها الناس على نحو فردي والظروف التي تصدر على نحو جمعي. والبداية أكثر أهمية في علم الاجتماع، لاسيما علم الاجتماع الذي مازال يسعى ليكون على قدر المهمة المنوط بها، فالخطوة الأولى تحدد طريق التقويم وتمهده، الطريق الذي لم يكن ليتحقق لولا الخطوة الأولى، والطريق الذي ما كان للبشر أن ينتبهوا إليه لولا الخطوة الأولى.

ولا يسعنا هنا إلا أن نتفق مع رأي بيير بورديو عندما قال: «إن من لديهم فرصة تخصيص حياتهم لدراسة العالم الاجتماعي لا يمكنهم تحصيل الراحة، محايدين وغير مبالين، وأمام الصراعات التي يتوقف عليها مستقبل هذا العالم»(١٦).

وهذا الواجب (واجبنا نحن علماء الاجتماع) هو واجب الأمل، ولكن ما عسانا أن نأمل؟

إن الاتهامين اللذيْن كالهما كارل ماركس منذ قرنين لرأس المال (الإسراف والظلم) لم يفقدا صلتهما الوثيقة بالوضع الحاضر، فلم يتغير سوى

(١٦) Claude Lanzmann and Robert Redeker, "Les Méfaits d'un rationalisme simplificateur," *Le Monde*, 18/9/1998, p.14.



نطاق الإسراف والظلم؛ إذ اتسع أثرهما ليشمل الكوكب بأسره. ومن ثَمّ فإن المهمة العظيمة التي تطمح إلى التحرر، ودفعت إلى تأسيس معهد فرانكفورت قبل أكثر من قرن مضى ورسم طريقه، لم تفقد صلتها الوثيقة بالواقع، كما أنها بعثت الروح في حياة رالف ميليباند وأعماله.

لكن دعوني أذكّركم بأن النخبة المثقفة المتجاوزة للأقطار، أي أولئك الذين يمثّلون طبقة صانعي العلاقات العامة والمتلاعبين بالرموز الاجتماعية في فضاء يتجاوز الحدود والأقطار، هم من يتصدّرون «العولمة»، وهم اختصار للإضعاف الحقيقي أو الوهمي، التدريجي الشديد، لأغلب الفروق الثابتة داخل الأقطار، واستبدال الجماعات والجمعيات المحدّدة بوجودها القُطري لتحل محلها شبكات متصلة إلكترونياً لا تعتدّ بالفضاء المادي وتنفصل عن قبضة السلطة والسيادة القطرية. ولنتذكر مرة أخرى أن النخبة المتعلّمة في المقام الأول والأخير هي التي تشعر بأن وضعها «متجاوز للأقطار»، وأن ذلك الشعور هو الذي تعيد معالجته تلك النخبة في فكرة «الثقافة العولمية»، وفكرة «التهجين» باعتباره تيارها المهيمن (عوضاً عن فكرة «آتون الصهر» سيئة السمعة). وهذه صورة يستعصي على بقية البشر الذين لا ينعمون بحركة هذه النخبة أن يقبلوا بها تصويراً عادلاً للواقع اليومي الذي يعيشونه.

فالعهد بين «المثقفين» و«الشعب» الذين تصدّوا للارتقاء به والأخذ بيده إلى التاريخ والحرية والجرأة على توكيد الذات قد نُقض، أو نُقض من جانب واحد عندما أُعلن مطلع العصر الحديث. وأمّا خلفاء «المثقفين» السابقين، أي النخبة المتعلّمة التي شاركت في اعتزال القانعين، فيتحرّكون الآن في عالم مختلف تمام الاختلاف، لا يتداخل أبداً مع العوالم العديدة المختلفة التي تستقر فيها حياة «الشعب» وآفاقه (أو غيابها).

لم تفقد وصية تيودور أدورنو بريقها وصلتها الوثيقة بالواقع الحاضر؛ فمهمة الفكر النقدي «ليست حفظ الماضي، بل استعادة آمال الماضي»، لكن الصلة الوثيقة المستمرة لتلك الوصية بالواقع الحاضر تحتم على الفكر النقدي مراجعة مستمرة حتى يبقى أهلاً للمهمة التي يقوم بها، ولا بد من أن نضع في بؤرة المراجعة أمرين:



أولاً: الأمل وإمكانية إحداث توازن بين الحرية والأمن، فهما الشرطان المتعارضان المهمّان الضروريان في مجتمع الرحابة الإنسانية. **وثانياً**: لا بد من الاستعادة الفورية لآمال الماضي، ومن بينها تلك الآمال التي **حُفظت في** كتاب إمانويل كانط **فكرة عن تاريخ كُلّي من منظور عالمي**، فهي تحتل عن جدارة مكانة أمل الأمل: أمل يجعل كل الآمال ممكنة. ومهما كان هذا التوازن الجديد المأمول بين الحرية والأمن، فيجب أن يتم تصوره على نطاق الكوكب بأسره.

أقول «يجب» (وهو فعل لا يستخدم إلا في حالة الضرورة القصوى)، لأن بديل الانتباه العاجل إلى التحذيرات النبوئية التي جاء بها إمانويل كانط هو ما يصفه جان بيير دوبوي بأنه «الكارثة المحققة»، وهو يرى أن التنبؤ بمجيء تلك الكارثة بحماسة وقوة ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً هو الفرصة الوحيدة لاجتناب الكارثة المحققة ـ وربما منع الكارثة المحققة من الحدوث[١٧]، «فلقد كُتبت علينا اليقظة الدائمة». والغفلة البسيطة قد تكون شرطاً كافياً (وإن لم يكن ضرورياً) لحتمية الكارثة؛ وأمّا إعلان تلك الحتمية، و«التفكير في استمرار» الوجود البشري على الأرض باعتباره «نفي التدمير الذاتي»، فهو شرط ضروري (وربما كافٍ) «لعدم حدوث المستقبل الذي لا يمكن اجتنابه».

يستمد الأنبياء إحساسهم بالرسالة، وعزمهم على اتباع تلك الرسالة، وقدرتهم على الاستمرار رغم الصعاب، من إيمانهم بما يتمنى دوبوي أن نؤمن به ونحن نواجه الكارثة التي تهددنا في الوقت الراهن؛ إنهم أكدوا اقتراب نهاية العالم، لا لأنهم كانوا يحلمون بجوائز أكاديمية، ولا لأنهم كانوا يتمنون إثبات قدرتهم على التنبؤ، ولكن لأنهم تمنوا أن يثبت المستقبل أنهم على خطأ، لأنهم لم يروا طريقة أخرى لمنع الكارثة من الحدوث سوى ترك نبوءاتهم على تفنيد نفسها أو إرغامها على ذلك.

ويمكننا أن نتنبأ بأن عولمتنا السلبية ستجعل الكارثة محتومة إذا لم نهذبها ولم نروضها، فهي عولمة تتأرجح بين تجريد الأحرار من أمنهم،

---

(١٧) Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé: Quand l'impossible est certain* (Paris: Seuil, 2002), p.167.



ومنحهم الأمن في شكل اللاحرية. ومن دون إعلان تلك النبوءة، ومن دون أخذها على محمل الجد، ليس للبشرية أن تتمتع بأدنى أمل في القدرة على اجتنابها. فالخطوة الوحيدة الواعدة نحو العلاج من الخوف المتزايد التعجيزي هو الكشف عن جذوره، لأن الطريقة الوحيدة الواعدة نحو الاستمرار تتطلب القدرة على استئصال تلك الجذور.

وقد يكون القرن القادم هو زمن الكارثة الكبرى، أو قد يكون زمن إحياء لعهد جديد بين المثقفين والشعب ـ الذي صار يعني الآن الإنسانية بأسرها، وعسى أن يكون الاختيار بين هذين المستقبلين مازال بأيدينا.



المراجع

Books

Adorno, Theodor W.*Critical Models: Interventions and Catchwords.*Translated by Henry W. Pickford; introduction by Lydia Goehr. New York: Columbia University Press, 1998. (European Perspectives: A Series in Social Thought and Cultural Criticism)

________. *The Culture Industry: Selected Essays on MassCulture.* Edited with introduction by J. M. Bernstein. London: Routledge, 1991.

________. *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life.* Translated from the German by E. F. N. Jephcott. London: Verso, 1974.

________ and Max Horkheimer. *Dialectic of Enlightenment.* London: Verso, 1989.

________ and Walter Benjamin. *Correspondence, 1928-1940.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

Allen, Woody. *The Complete Prose.* London: Picadour,1980.

Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil.* New York: Viking Press, 1963.

Baudrillard, Jean. *Selected Writings.* Edited by Mark Poster. Cambridge, UK: Polity, 1988.

Bauman, Zygmunt. *In Search of Politics.* Cambridge, UK: Polity, 2000.

Bauman, Zygmunt. *Liquid Life: Living in Age of Uncertainty.* Cambridge, UK: Polity Press, 2005.

________. *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts.* London: Polity, 2004.



Blanchot, Maurice. *The Gaze of Orpheu and Other Literary Essays*. Barrytown, NY: Station Hill Press, 1981.

Bourdieu, Pierre [et al.]. *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*. London: Polity, 1999

Brown, Craig. *1966 and All That*. London: Hodder and Stoughton, 2005.

Buber-Neumann, Margarete. *Plìdoyer für Freiheit und Menchlichkeit*. Berlin: Edition Hentrich, 2000.

________. *La Révolution mondiale: L'histoire du Komintern (1919-1943)*. Racontée par l'un de ses principaux témoins, traduit de l'allemandpar Hervé Savon. Tournai: Casterman, 1971.

Bull, Hedley (ed.). *The Challenge of the Third Reich: The Adam von Trott Memorial Lectures*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1986.

Castel, Robert. *L'Insecurite sociale: Qu'est-ce qu'être protégéb*. Paris: Seuil, 2003.

Derrida, Jacques. *Chaque fois unique, la fin du monde*. Presented by Pascale-Anne Brault and Michael Nass. Paris: Galilée, 2003.

Dimsdale, Joel P. (ed.). *Survivors, Victims, and Perpetrators: Essays in the Nazi Holocaust*. New York: Hemisphere Publishing, 1980.

Douglas, Mary. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. New York: Pantheon Books, 1970.

Dunn, John. *Setting the People Free: The Story of Democracy*. London: Atlantic Books, 2005.

Dupuy, Jean-Pierre. *Petite métaphysique des tsunamis*. Paris: Seuil, 2005.

________. *Pour un catastrophisme éclairéK Quand l'impossible est certain*. Paris: Seuil, 2002.

Febvre, Lucien. *Le Problème de l'incroyance au XVI^{ème} siècle*. Paris: A. Michel, 1942.

Finkielkraut, Alain. *Nous autres, modernes*. Paris: Ellipses, 2005.

Frank, Thomas. *One Market under God Extreme Capitalism, Market Populism and the End of Economic Democracy*. London: Secker and Warburg, 2001.



Freud, Sigmund. *Civilization, Society and Religion.* Translated from the German under the general editorship of James Strachey; edited by Albert Dickson. London: Penguin, 1991.

Gilbert, Sandra M. *Death's Door: Modern Dying and the Ways We Grieve.* New York: W. W. Norton, 2005.

Graham, Stephen (ed.). *Cities, War and Terrorism: Towards an Urban Geopolitics.* Oxford: Blackwell, 2004.

Grossbrag, Lawrence. *Caught in Crossfire: Kids, Politics, and America's Future.* Boulder, CO; London: Paradigm, 2005.

Grotowicz, Victor. *Terrorism in Western Europe: In the Name of the Nation and the Good Cause* Warsaw: PWN, 2000.

Illich, Ivan. *Limits to Medicine: Medical Nemesis: The Expropriation of Health.* London: Penguin Books Ltd., 1977.

Jankélévitch, Vladimir. *Penser la mort?.* Paris: Liana Levi Editions, 1994.

Jaspers, Karl {et al.}. *Revue Diogène: Une Antologie de la vie intellectuelle auX-X^ème siècle.* Paris: Presses universitaires de France, 2005.

Kimball, Charles. *When Religion Becomes Evil.* San Francisco, CA: Harper, 2002.

Knell, Hermann. *To Destroy a City: Strategic Bombing and its Human Consequences in World War II.* Cambridge, MA: Da Capo Press, 2003.

Kundera, Milan. *L'Art du roman.* Paris: Gallimard, 1986.

_______. *Testaments Betrayed.* London: Faber and Faber 1995.

_______. *Les Testaments trahis.* Paris: Gallimard, 1990.

Lagrange, Hugues. *La Civilitè à L'épreuve: Crime et sentiment d'insécurité.* Paris:-Presses Universitaires de France, 1996.

_______. *Demandes de sécurité: France, Europe, Etats-Unis.* Paris: Seuil, 2003.

Lawson, Neal. *Dare More Democracy: From Steam-age Politics to Democratic Self-governance.* London: Compass, 2005.

Lepage, Corinne and Fracois Guéry. *La Politique de precaution.* Paris: Presses Universitaires de France, 2001.



Lichtenberg, Georg Christoph. *Aphorisms*. Translated by R. J. Hollingdale. London: Penguin, 1990. (Penguin Classics

Mathiesen, Thomas. *Silently Silenced: Essays on the Creation of Acquiescence in Modern Society*. London: Waterside Press, 2004.

La Misère du monde. Under the direction of Pierre Bourdieu. Paris: Seuil, 1993.

Mosse, George L. *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1990.

Neiman, Susan. *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.

Pawley, Martin. *Terminal Architecture*. London: Reaktion Books, 1997.

Rorty, Richard. *Achieving our Country*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1997.

________. *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin, 1999.

Rousseau, Jean-Jacques. *Oeuvres completes*. Paris: Pléiade, 1959.

Surette, Ray. *Media' Crime and Criminal Justice: Images, Realities, and Policies*. Pacific Grove, CA: Brooks/Cole Publishing Co., 1992.

Todorov, Tzvetan. *Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle*. Paris: Robert Laffont, 2000.

Wacquant, Loïc. *Punir les pauvers: Le Nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*. Paris: Agone, 2004.

Weber, Max. *Political Writings*. Edited by Peter Lassman and Ronald Speirs. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994.

Periodicals

Altheide, David L. "Mass Media, Crime, and the Discourse of Fear."*Hedgehog Review*: vol. 5, no. 3, Fall 2003.

Applebome, Peter and Jonathan D. Glater. "Storm Leaves Legal System in Shambles." *New York Times*: 9/9/2005.

Ash, Timothy Garton. "It Always Lies Below." *Guardian*: 8/9/2005.

Attali, Jacques. "Le Titanic, le mondial and nous." *Le Monde*: 3/7/1998.



Barber, Benjamin R. in conversation with Artur Domoslawski, *Gazeta Wyborcza*: 24-26 December 2004.

Barry, Dan. "Macabre Reminder: The Corpse on Union Street." *New York Times*: 8/9/2005.

Beckett, Andy. "The Making of the Terror Myth." *Guardian' 15/10/2004*.

Bennett, Catherine. "The Time Lord." *Guardian Wellbeing Handbook*: 5 November 2005.

Bowcott, Owen and Richard Norton-Taylor. "War on Terror Fuels Small Arms Trade." *Guardian*: 10/10/2003.

Bright, Martian. "Muslim Leaders in Feud with the BBC." *Observer*: 14/8/2005.

Burns, John F. "Iraqi Offensive Met by Wave of New Violence from Insurgents." *New York Times*: 30/5/2005.

________. and Eric Schmitt. "Generals Offer Sober Outlook on Iraqi War." *New York Times*: 19/5/2005.

Cloud, David S. "Inurgents Using Bigger, More Lethal Bombs, US Officers Say." *New York Time*: 4/8/2005.

Danner, Mark. "Taking Stock of the Forever War." *New York Times*: 11/9/2005.

Dao, James. "Louisiana Sees Faded Urgency in Relief Effort." *New York Times*: 22/11/2005.

Dean, Jodi. "Communicative Capitalism: Circulation and the Foreclosure of Politics." *Cultural Politics*: vol. 1, no. 1, 2005.

Druon, Maurice. "Les Strategies aveugles." *Le Figaro*: 18/11/2004.

Elliot, Larry. "Rich Spend 25 Times More on Defense Than Aid." *Guardian*: 6/7/2005.

Epstein, Joseph. "Celebrity Culture."*Hedgehog Review*: vol. 7, no. 1, Spring 2005.

Filkins, Dexter. "Profusion of Rebel Groups Helps Them Survive inIraq." *New York Times*: 2/12/2005.



________. and David S. Cloud. "Defying US Efforts, Guerillas in Iraq Refocus and Strengthen." *New York Times*: 24/7/2005.

Fisher, Ian. "Italians Say London Suspect Lacks Wide Terrorist Ties." *New York Times*: 2/8/2005.

Gall, Carlotta. "Mood of Anxiety Engulf Afghans as Violence Rises." *New York Times*: 30/6/2005.

Gearty, Conor. "Cry Freedom." *Guardian*:G2, 3/12/2004.

Giroux, Henry A. "Rapture Politics." *Toronto Star*: 24/7/2005.

Gonzales, David. "From Margins of Society to Center of the Tragedy." *New York Times*: 2/9/2005.

Graham, Stephen. "Postmodern City: Towards an Urban Geopolitics." *City*: vol. 8, no. 2, 2004.

________. "Switching Cities Off: Urban Infrastructure and US Air Power." *City*: vol. 9, no. 2, 2005.

Guardian Weekend: 5 November 2005.

Hakim, Danny. "For a G.M. Family, the American Dream Vanishes." *New York Times*: 19/11/2005.

Hastings, Max. "They've Never Had it So Good." *Guardian:* 6/8/2005.

Hedgehog Review: vol. 5, no. 3, Fall 2003.

Hirschkop, Ken. "Fear and Democracy: An Essay on Bakhtin's Theory of Carnival."*Associations*: vol. 1, 1997.

Hoffman,Jan. "Awash Information,Patients Face a Lonely,Uncertain Road." *New York Times*: 14/8/2005.

Interview with Uri Avenery, *Tikkun*: September-October 2005.

Juergensmeyer, Mark. "Is Religion the Problem?." *Hedgehog Review*: vol. 6, no. 1, Spring 2004.

Lanzmann, Claude and Robert Redeker. "Les Méfaits d'un rationalisme simplificateur."*Le Monde*: 18/9/1998.



Lavikke, Sandra. "Victim of Terror Crackdown Blames Bombers for Robbing Him of Freedom." *Guardian*: 4/8/2005.

Lewis, Neil A. "Interrogatros Cite Doctors'Aid at Guantanamo." *New York Times*: 24/6/2005.

Meacher, Michael. "Playing Bin Laden's Game." *Guardian*: 11/5/2004.

Mendietta, Eduardo. "The Axle of Evil: SUVing through the Slums of Globalizing Neoliberalism." *City*: vol. 9, no. 2, 2005.

Morgan, Matthew J. "The Garrison State Revisited: Civil-military Implications of Terrorism and Security." *Contemporary Politics*: vol. 10, no. 1, March 2004.

Mouawad, Jad. "Katrina's Shock to the System." *New York Times*: 4/9/2005.

New York Times: 28/5/2005.

Norton-Taylor, Richard. "There's No Such Thing as Total Security." *Guardian*: 19/8/2005.

Oppel, Richard A. (Jr.), Eric Schmitt and Thom Shanker. "Baghdad Bombings Raise Anew Questions about US Strategy in Iraq." *New York Times*: 17/9/2005.

Orr, Deborah. "A Relentless Diet of False Alarms and Terror Hype."*Independent*: 3/2/2004.

Rivlin, Gary. "New Orleans Utility Struggles to Relight a City of Darkens." *New York Times*: 19/11/2005.

Roy, Arundhati. "L'Empire n'est pas invulnerable." *Manière de Voir*: no. 75, June-July 2004.

Schmitt, Eric and Thom Shanker. "New Posts Considered for US Commanders after Abuse." *New York Times*: 20/6/2005.

Sciolino, Elaine. "Europe Meets the New Face of Terrorism." *New York Times*: 1/8/2005.

Shama, Simon. "Sorry Mr. President, Katrina is not 9/11." *Guardian*: 12/9/2005.

Stevenson, Richard W. "Acknowledging Difficulties, Insisting on a Fight to the Finish." *New York Times*: 29/6/2005.



Taponnier, Paul. "Tsunami: Je savais tout, je ne savais rien." *Le Monde*: 5/1/2005.

Tikkun: July-August 2005.

Toynbee, Polly. "Free-market Buccaneers." *Guardian*: 19/8/2005.

Trevis, Alan and Duncan Campell. "Bakir to be Banned from UK." *Guardian*: 10/8/2005.

Virilio, Paul. "Cold Panic."*Cultural Politics*: vol. 1, no. 1, 2005.

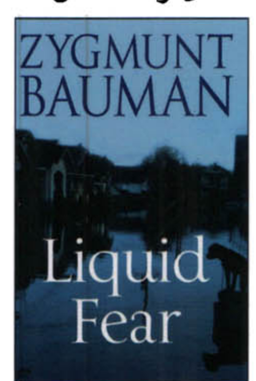
Walsh, Mary William. "Hurricane Victims Face Tighter Limits on Bankruptcy." *New York Times*: 27/9/2005.

Young, Gary. "Blair's Blowback." *Guardian*: 11/7/2005.



هذا الكتاب

الخوف السائل



قطعت الحداثة الغربيّة على نفسها وعوداً كثيرة، من بينها الوعد باستئصال الخوف من العالم، وإخضاعه لإدارة بشرية وعقلانية، وكان ذلك يعني استبعاد لغة القضاء والقدر، والبلاء والابتلاء؛ والتحوّل إلى لغة الإرادة والاستحقاق والمسؤولية والإدارة والمحاسبة. وكانت هذه المفردات الجديدة تطمح إلى محاربة المجالات الثلاثة التي يصدر عنها الخوف؛ **أولاً**: جموح الطبيعة، فقد أعلنت الحداثة عزمها على استئصال الخوف الكوني الصادر عن طبيعة هائجة لا يمكن السيطرة عليها، فأهملت فكرة القضاء والقدر، وحمّلت الإنسان المسؤولية عن الشر ودعت إلى الكفّ عن لوم الإله على ذلك. **ثانياً**: هشاشة جسد الإنسان، وخوفه من أمراضه، فحاربت الحداثة الشبح المخيف الذي يطرق الأبواب ليقبض الأرواح وصار للموت أسباب «طبيعية». **ثالثاً**: العدوان البشري، القائم على مقولة توماس هوبز بأن «الإنسان ذئب لأخيه الإنسان»، فكان الحل بوجود دولة قوية تهذّب الرغبات الكامنة في الإنسان، دولة تعتمد «جهنّم الدنيوية الواقعية» بدلاً من «جهنّم الأخروية المتخيَّلة».

وعلى الرغم من كل هذه المحاولات والأمل في التخلّص من آثار الدولة الشمولية ونزعاتها المتطرّفة، وتأسيس دولة الرعاية الاجتماعية من أجل استئصال الخوف من المستقبل، وتحقيق الأمن الاجتماعي، إلّا أنّنا ما زلنا أمام دولة انسحبت من أدوارها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وأفسحت الطريق أمام عولمة الاقتصاد وعولمة الجريمة وعولمة الإرهاب، وباتت الدولة نفسها تبرّر القتل الجماعي ونزع إنسانية الإنسان.



الثمن: ٩ دولارات
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-133-2
9 786144 311332

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

المكتب الرئيسي - بيروت

هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧ - ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧

E-mail: info@arabiyanetwork.com